UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História Social

HISTÓRIA, POLÍTICA E REVOLUÇÃO EM ERIC HOBSBAWM E FRANÇOIS FURET

Priscila Gomes Correa

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Modesto Florenzano

São Paulo
2006

Meus sinceros agradecimentos

aos meus pais e irmãos, pelo apoio incondicional;

aos amigos, em especial, à Marina Scalabrini, pelas leituras e comentários sempre otimistas;

ao meu orientador, o professor Modesto Florenzano;

E, finalmente, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), cujo auxílio foi fundamental para a realização deste trabalho.

Resumo

Nesta dissertação pretendemos realizar um estudo comparativo entre Eric Hobsbawm e François Furet, dois importantes historiadores do século XX, com trajetórias intelectuais opostas que, no entanto, convergiram para a interpretação das relações entre história, política e revolução. Tomamos como fonte documental seus trabalhos historiográficos, com o intuito de refletir sobre a relação entre o pensamento histórico e o pensamento político. Assim, situando o problema da relação entre o intelectual e a política, buscamos, por meio da análise historiográfica e do exercício sistemático de comparação e confrontação, abordar os participantes do debate historiográfico/político como atores históricos, visto que atuando em uma diversidade de culturas políticas e tradições de pensamento.

Abstract

Our goal in this dissertation is to compare the works of two twentieth century historians - Eric Hobsbawm and François Furet - analysing their different intellectual trajectories and their interpretation of the relationship between history, politics and revolution. The documentary source used in this study consists mainly of their historiographical works. In this way, by an historiographical analysis and by a systematic comparation and confrontation of their works, we have approached the debate that results from the different and contrasting political culture and ideological thought present in both as historical actors.

Palavras-chave / Key words

Historiografia - Século XX - Revolução - Marxismo - Comunismo

Historiography - XX Century - Revolution - Marxism – Communism

Sumário

Introdução.. 6
- Uma Confrontação Possível...7
- O Intelectual e a Política...10
- História Intelectual e Historiografia...17

Capítulo I – História...24
- Historiografia...25
- Sobre Hobsbawm..35
- Sobre Furet..50
- História: de disciplina à ciência...64
- Marxismo e História..81

Capítulo II – Política..93
- As Questões do Presente...94
- A Política do Historiador..98
- Debates...110
- Século XX: história e interpretação...114
- Comunismo e Totalitarismo...142

Capítulo III – Revolução...158
- Revolução e Historiografia...159
- Uma revolução “largamente burguesa e democrática” 177
- Terminar a Revolução..199

Considerações Finais..217

Bibliografia...219
- Fontes..220
- Levantamento bibliográfico – Eric Hobsbawm...221
- Levantamento bibliográfico – François Furet...225
- Obras de Referência..232

INTRODUÇÃO

"Viram, portanto, pela aproximação de citações e de fórmulas precisas, como espíritos diferentes, partindo dos mesmos dados, exercendo as suas virtudes críticas e seus talentos de organização imaginativa sobre os mesmos documentos – e aliás animados (espero) por um desejo idêntico de encontrar a verdade - , dividem-se, entretanto, opõem-se, repelem-se quase tão ferozmente quanto facções políticas".

Paul Valéry – 1932

Uma Confrontação Possível

Em seu "Discurso sobre a História", Paul Valéry expôs uma curiosa constatação: "em épocas normais, a guilhotina felizmente não está à disposição dos historiadores".[1] Metáfora pertinente porém incômoda, pois destaca entre as convicções dos historiadores suas vontades e o poder de sua autoridade expressa pela opinião, decorrendo em divergências e disputas que visam o "extermínio do adversário". Sobrevém, ainda, a nítida idéia da história como mero resultado de opiniões dominantes, assemelhando-se às proposições dos políticos que vencem os escrutínios. Eis um transtorno que de tempos em tempos aflige os historiadores, coloca-se em questão não só a ciência como também a disciplina.[2] Podemos amenizar a questão se àquela constatação opormos, ou melhor, acrescentarmos que, apesar desses inevitáveis confrontos, o historiador terá, sempre, na pauta de suas proposições, a responsabilidade social de seu ofício. Ademais, é por essa responsabilidade que se tramam os debates historiográficos, via aberta para o historiador fazer-se intelectual, uma figura ativa na sociedade.

Nesse complexo e controverso nicho encontraremos Eric Hobsbawm e François Furet, historiadores que, durante o século XX, concentraram-se nas relações entre história, política e revolução. Suas posturas ideológicas são sabidamente opostas, representam tradições diferentes de interpretação historiográfica e política, mas não podem ser simplesmente alocadas em "famílias" intelectuais, pois cada um guarda, entre intertextos e contextos, a originalidade própria de suas obras e trajetórias. Em outras palavras, não estamos diante de dois personagens exemplares de tendências historiográficas ou intelectuais, mas sim influentes, e cuja consagração se evidenciou entre o grande público. As relações entre pertença e especificidade, entre trajetórias intelectuais e historiografia, entre política e história, entre diferenças e semelhanças, constituem a base deste estudo comparativo, favorecendo a elucidação de grandes temas da historiografia por meio dos olhares minuciosos desses dois historiadores.

---

[1] Valéry, P. *Variedades*. São Paulo, Iluminuras, 1991, p.115.

[2] Neste sentido, podemos citar a avaliação de Lawrence Stone acerca da controvérsia dos historiadores ingleses sobre o caráter social da Revolução Inglesa: "Em primeiro lugar o terreno do desacordo parecia ser o mais abrangente possível: desacordo sobre a definição dos termos usados para explicar os fenômenos em questão; desacordo sobre o que aconteceu; desacordo sobre como aconteceu; desacordo sobre as conseqüências do que aconteceu. Uma tal ausência de terreno comum é verdadeiramente rara, e sua manifestação pareceu colocar em dúvida o direito do historiador de ser visto como um pesquisador empírico que fundamenta sua investigação sobre a razão e a prova". Stone, L. *Causas da Revolução Inglesa, 1529-1642*. Bauru:SP, EDUSC, 2000. p.78.

Com trajetórias intelectuais marcadas pelo posicionamento político, Eric Hobsbawm (um comunista) e François Furet (um anticomunista), engajaram-se na compreensão de seu "presente", desenvolvendo estudos históricos em paralelo com reflexões sobre a sociedade contemporânea. Eminente estudioso da história mundial e de movimentos populares, Hobsbawm se tornou um dos principais representantes daquela que se conhece como a *historiografia marxista britânica*; não obstante sua inegável influência, seu trabalho não motivou a formação de escola, mas arrebanhou um amplo consenso. Furet, ao contrário, tornou-se o principal representante de um grupo de historiadores liberais (geralmente anticomunistas) que se dedicaram à realização de uma verdadeira revisão da historiografia revolucionária francesa; na década de oitenta, foi aclamado como o *maitre à penser* da historiografia da Revolução Francesa, tendo sua interpretação conquistado, nas últimas décadas, uma verdadeira hegemonia.

Estamos diante de dois intelectuais, com todas as nuances que o conceito abriga, atores históricos que nos colocaram o problema da relação entre o pensamento histórico e o pensamento político. Problema que surge no interior de seus trabalhos historiográficos, e cujo esclarecimento buscamos ao contrapor a *Era dos Extremos* de Hobsbawm e *O Passado de uma Ilusão* de Furet, obras sobre o século XX que coroaram suas carreiras e representaram um passo decisivo em seus estudos sobre o acontecimento revolucionário, em especial, sobre a Revolução Francesa, foco de indagações pontuais em parte do conjunto de suas obras. O paralelo se completa com seus estudos sobre a própria Revolução Francesa (em *A Era das Revoluções* e *Ecos da Marselhesa* no caso de Hobsbawm, e em *A Revolução Francesa* e *Pensando a Revolução Francesa* no caso de Furet), e sobre a História (em *Sobre História* de Hobsbawm e *Oficina da História* de Furet).

Como veremos, para analisar estas fontes atuamos na confluência entre historiografia e história intelectual, tendo em vista que a complexidade do tema reside, sobretudo, na relação *história-política-revolução*. Um pressuposto temático que por si só organizou as principais esferas de reflexão que apresentamos na ordenação dos capítulos. Todavia, a separação entre os temas é apenas instrumental, uma forma de esquematizar a exposição, uma vez que dissimula um emaranhado de entrelaçamentos entre os temas. Ao analisar o conjunto das obras de Hobsbawm e de Furet percebemos que suas reflexões não possuem uma evolução linear, compõem-se de avanços e recuos. Nem sempre seus trabalhos foram independentes, além das tradições de pensamento, há muito de culturas intelectuais e até nacionais. Nem

sempre o contexto exerceu influência decisiva sobre suas proposições, pois além da responsabilidade do oficio, há muito do gênio pessoal de cada um. Poderíamos seguir com estas ressalvas, mas convém acompanhá-las no decorrer deste estudo, eliminando-se o risco de simplificações e de generalizações imprecisas.

No primeiro capítulo (**História**) identificamos a cultura histórica sob a qual atuaram Hobsbawm e Furet, ou seja, os traços da historiografia de onde partiram para a composição de suas trajetórias intelectuais e de suas respectivas concepções de história. O cerne do capítulo é a análise documental de *Sobre Historia* e *A Oficina da História*, desembocando numa investigação acerca das relações entre história e marxismo em seus trabalhos. O segundo capítulo (**Política**) consiste no miolo do trabalho, pois nele é explorada efetivamente a relação entre história e política, discutindo-se, em seguida, as principais questões quanto ao século XX pelo confronto entre a *Era dos Extremos* e *O Passado de uma Ilusão* (obras centrais que reúnem as três funções de nosso pressuposto temático: história, política e revolução). Nesse capítulo o intelectual e a política se encontram no debate acerca da situação política da Inglaterra e da França em fins da década de setenta, bem como pelas controvérsias que envolveram a questão do totalitarismo.

Ao acompanhar as trajetórias intelectuais de Hobsbawm e de Furet, defrontamo-nos, freqüentemente, com a questão da revolução; desenvolvemos a percepção de que a reflexão de ambos sobre esse fenômeno não motivou apenas seus estudos sobre os acontecimentos revolucionários, mas suas concepções sobre história e, sobretudo, suas interpretações sobre o desenrolar da história e da política no século XX; em outros termos, foi o tecido sobre o qual se fez a relação entre o historiador e seus objetos. Diante disso, a partir do tema da revolução refletimos acerca das fundações sobre as quais se encadearam história, política e revolução nas trajetórias e pensamentos dos dois historiadores, ou seja, o processo de elaboração dos materiais pertinentes à comparação. Tema tratado no terceiro capítulo (**Revolução**), onde foram cotejados os seguintes documentos: *A Era das Revoluções*/*Ecos da Marselhesa* e *A Revolução Francesa/Pensando a Revolução Francesa*. Além disso, é importante frisar que, para iluminar alguns elementos discursivos implícitos nas fontes, apresentamos no decorrer dos capítulos investigações subliminares sobre outros trabalhos de Hobsbawm e de Furet.

Assim, tivemos a ambição de tentar expor a *tridimensionalidade* da relação *história-política-revolução*, escopo de difícil percepção em trabalhos expositivos ou analíticos. Por isso, a antevisão e revisão acompanharam o destrinchar de cada um dos capítulos;

historiografia e história intelectual com a agravante, feliz, da comparação. Entrelaçar dois universos tão ricos, ora distintos ora idênticos, como os de Hobsbawm e Furet, mostrou como as comparações podem revelar problemas de fundo da análise historiográfica. Ao longo deste texto há encontros e desencontros entre cada um desses atores históricos, os quais requerem pontos de vista diferenciados para, em determinados momentos, poderem tocar-se. A confrontação é, portanto, possível e necessária. Exige uma série de cuidados, visto que as polêmicas conceituais, as *evidências* e *segredos* do discurso historiográfico e, sobretudo, a atualidade ideológica do tema, são elementos inerentes a este tipo de investigação e podem levar a labirintos sem saída. Por isso, buscamos expor com antecedência os pressupostos teóricos e metodológicos, mas só na medida em que afetassem a interpretação, pois nem todos os conceitos e idéias podem ser discutidos em sua diversidade de sentidos ideológicos.

O Intelectual e a Política

Situarmos o problema da relação entre o intelectual e a política foi o primeiro passo para elaborarmos um método adequado para lidar com os documentos selecionados. O *locus* deste estudo é a questão da política no pensamento historiográfico, por conseguinte, cabe lembrar que o conceito de política está ligado ao de poder e, neste caso, o poder ideológico que se exerce sobre as mentes pela produção e transmissão de idéias, de símbolos, de visões de mundo e de ensinamentos práticos mediante o uso da palavra[3]. Como sabemos, o historiador é um intelectual investido de uma certa autoridade e, conseqüentemente, a política está presente em seu discurso histórico, mas como destacou Norberto Bobbio trata-se de uma política própria da cultura e, por se realizar no longo prazo, não coincide com a política dos políticos.[4] A definição é simples, porém não destituída de problemas, defrontamo-nos com um certo intelectual, com uma certa política, com um certo historiador, enfim com a duvidosa relação entre conhecimento e poder.

De fato, pressupomos Hobsbawm e Furet como *intelectuais*, mas o termo é complexo, resultado de determinados contextos culturais e de uma rica historiografia. A definição mais apurada de intelectual é certamente aquela desenvolvida na França a partir do caso Dreyfuss, em fins do século XIX, nascendo sob a égide da polêmica e do debate. Pascal Ory parte das

---

[3] Cf. Bobbio, N. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea.* São Paulo, UNESP, 1997, p.15.
[4] Cf. *Id., ibid.*, p. 102.

primeiras acepções do termo, vinculadas ora a uma profissão ora a uma vocação, chegando a uma definição mais corrente, segundo a qual o intelectual não se definiria mais pelo que ele é, mas pelo que ele faz, por sua intervenção sobre o terreno do político, compreendido no sentido de debate sobre a *cité*.[5] O intelectual encarna, portanto, o espírito crítico e o faz pela intervenção, essencialmente política, nos assuntos da sociedade em que vive.

Desta forma, o intelectual aparece como sujeito de uma *ação*, colocando o problema de seu papel e de seu poder. Um *poder* que lhe é outorgado pela sociedade, na medida em que ele se apresenta como um homem de cultura, criador ou mediador, fazendo-se, conseqüentemente, em homem de política, produtor e consumidor de ideologia.[6] No entanto, não basta ser escritor, universitário, cientista ou artista para receber este *poder*. Segundo uma concepção desenvolvida pelos *antidreyfusistes,* identificada por Jean Paul Sartre, "o conjunto dos intelectuais aparece como uma variedade de homens que, tendo adquirido alguma notoriedade por trabalhos que dependem da inteligência (ciência exata, ciência aplicada, medicina, literatura, etc), *abusam* dessa notoriedade para sair de seu domínio e criticar a sociedade e os poderes estabelecidos em nome de uma concepção global e dogmática (vaga ou precisa, moralista ou marxista) do homem".[7] Nesta visão "original" o intelectual é aquele que se dedica a uma tarefa de intervenção política ou social sem que a isto seja chamado.

Ainda neste sentido podemos citar a "experiência intelectual" de Edgar Morin, para o qual ser intelectual "é autoinstituir-se como tal, quer dizer, atribuir-se uma missão: uma missão de cultura, uma missão contra o erro, uma missão de consciência pela humanidade".[8] Para Morin ser intelectual é superar a profissão nas e pelas idéias, mas nesta definição o intelectual ainda aparece como aquele que se apropria de um espaço que não lhe é de direito, seria um deslocamento de seu reconhecimento profissional. Mas então de onde vem o seu *poder*, o reconhecimento de sua importância na sociedade? Já temos algumas pistas que apontam o intelectual como um produtor e transmissor de idéias, acrescente-se a isto que ele atua *representativamente* em nome de um sistema de valores. Nessa moralidade sua motivação pode tanto ser universalista quanto particularista e sua expressão é variada: são os ensaios, artigos, conferências, petições, etc, sempre abordando problemas humanos, morais, filosóficos ou políticos.

[5] Cf. Ory, P. et Sirinelli, J-P. *Les intellectuels en France: de l'Affaire Dreyfus a nos jours.* Paris, Armand Colin, 1992. p. 9
[6] Cf. *Id., ibid*., p. 10
[7] Sartre, J-P. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo, Atica, 1994, p. 15.
[8] Morin, E. *Os meus demônios*. Portugal, Publicações Europa-América, 1995, p.189.

No entanto, o reconhecimento profissional é um pressuposto para que ao intelectual seja atribuída de fato e de direito essa missão específica de cultura, eles acabam por representar as idéias, opiniões, visões de mundo de uma determinada época e de uma sociedade específica. Sob este aspecto Norberto Bobbio indicou um problema ancestral, o da relação entre política e cultura, visto que os intelectuais "mediante suas obras, eles também exercem um poder, embora por meio da persuasão".[9] Dessa relação Bobbio concluiu pela definição de "política da cultura", aquela própria dos intelectuais, sendo uma "ação que se enquadra bem numa concepção ampla de política, entendida como atividade voltada para a formação e a transformação da vida dos homens".[10] Em outros termos, para Bobbio os intelectuais possuem uma função política própria, o que garante a "autonomia relativa da cultura". Neste sentido, essa abordagem aproxima-se da de Jean-François Sirinelli, para o qual o meio intelectual é o domínio do "metapolítico", dos confrontos ideológicos, mais do que do político propriamente dito.[11] É neste domínio, portanto, que o intelectual age por meio da palavra, *ação* que não deveria desembocar no falso problema do engajamento.

Eis uma questão muito premente em meados do século XX, o verdadeiro intelectual deveria se engajar em sua função crítica, era "preciso contestar os próprios princípios da classe dominante", dizia Sartre. Contudo, esta diretiva levava a suposição de que todo intelectual deveria ser de esquerda (radical), pois a única forma deste sujeito vencer a contradição que lhe é inerente entre sua técnica universalista e a ideologia dominante seria tomar para si o ponto de vista dos desfavorecidos.[12] Por isso, nos últimos anos tem predominado a recusa da idéia de engajamento. Norberto Bobbio, por exemplo, destaca que é melhor utilizar o termo "responsabilidade", "porque o que importa não é que o homem de cultura se engaje ou desengaje, e sim para que o faz, e que ele assuma, enfim, todas as responsabilidades por sua decisão e as conseqüências dela decorrentes".[13] Estas idéias de engajamento e de função crítica resultaram em relações ambíguas entre os intelectuais e o poder político durante o século XX, e, como veremos, a atividade política tanto de Hobsbawm quanto de Furet atingiu, em determinados momentos, este nebuloso limite entre a cultura e a política.

---

[9] Bobbio, N. *O filósofo e a política: antologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2003, p.433.
[10] *Id., ibid.*, p.490.
[11] Cf. Sirinelli, J-F. Os Intelectuais. In: Rémond, R. *Por uma história política.* Rio de Janeiro, UFRJ:FGV, 1996, p.261.
[12] Cf. Sartre, J-P. *Op. cit.*, p.42.
[13] Bobbio, N. *O filósofo e a política, op. cit.*, p.485.

Entretanto, uma parte da interpretação de Sartre parece-nos adequada para este estudo, trata-se da sua idéia de *contradição* do intelectual. Este "técnico do saber" seria um homem diante da oposição "nele e na sociedade, entre a pesquisa da verdade prática (com todas as normas que ela implica) e a ideologia dominante (com seu sistema de valores tradicionais)".[14] O intelectual surge, então, como produto histórico, atuando entre o universalismo de profissão e o particularismo de classe. Uma *contradição* presente, de certa forma, em Hobsbawm que, como sonhou Sartre, tentou se juntar a um movimento mais universal em prol das classes desfavorecidas. Mas, sobretudo na trajetória de Furet encontramos as possibilidades desta idéia, de comunista a liberal, ou seja, de "intelectual" a "falso intelectual", como nos pesadelos de Sartre. É neste ponto que devemos abandonar a interpretação *sartriana*; François Furet, como veremos, foi um ativo homem de cultura, apesar de abandonar a idéia revolucionária e chegar a apostar num determinado *status quo*.

Ademais, essa idéia de *contradição* supõe que os intelectuais não se constituem em grupo autônomo acima das classes, o que nos permite fugir do "vício fundamental" apontado por Bobbio, que consiste em considerá-los desenraizados da sociedade em que vivem "ou pelo primado dos valores que representam ou pela superioridade intrínseca à sua vocação (ou profissão) de suscitadores de idéias diretivas".[15] Por outro lado, essa mesma noção de *contradição* carrega a possibilidade universalista e independente dos intelectuais, levando-nos a pensar, mais especificamente, em sua clientela. Somente em função desta faz sentido a *representatividade* do intelectual; não se trata, necessariamente, de seu grupo ou classe de origem, pois "a ausência de interesse ingênuo, de classe ou de outro tipo de grupo, é uma característica definidora dos intelectuais",[16] como bem destacou Ralf Dahrendorf ao discorrer sobre a responsabilidade pública dos intelectuais.

Dahrendorf, apoiado em Mannheim e Habermas, lembra que até recentemente não faltava aos intelectuais um público disposto a reivindicá-los como seus representantes, mas a tendência da sociedade a enfatizar elementos individuais no lugar das estruturas de região, religião ou classe os tem afastado do senso de responsabilidade pública. Um sintoma seria o crescente número de "comunidades científicas" fechadas sobre si mesmas, onde de biofísicos a historiadores "adquiriram o hábito de jogar seus jogos privados de revisionismo e

---

[14] Sartre, J-P. *Op. cit*., p.30.
[15] Bobbio, N. *Os intelectuais e o poder, op. cit.*, p.36
[16] Dahrendorf, R. *Após 1989: moral, revolução e sociedade civil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997, p.187.

reconstrução".[17] Um exemplo disso, que abordamos no terceiro capítulo, é a tendência *revisionista* de interpretação da Revolução Francesa durante as comemorações do Bicentenário, a estratégia mais comum foi a suposta abstenção diante dos debates políticos e ideológicos, visto que o tema teria sofrido um "desinvestimento", como anunciara anos antes François Furet. Este grupo de historiadores, também chamado de *Escola Crítica*, criou comunidades de trabalho em diversos países e produziu trabalhos coletivos onde o debate com outras tendências aparece como superado, tudo em resguardo de uma intenção "científica" dessas pesquisas.

Seguindo o argumento de Dahrendorf, pode-se dizer que este "comunitarismo" se revelou "quase uma questão de sobrevivência para representantes sem representados", assim como os espaços nos meios de comunicação de massa, possibilitando aos intelectuais manifestar-se para um público difuso.[18] No entanto, nesse ínterim o intelectual segue dissipando seu senso de responsabilidade universal ao adquirir uma suposta independência, agregando-se a equipes de pesquisadores especializados; a responsabilidade passa a ser, então, a do grupo. Os objetivos parecem mais nobres, sendo científicos, diante da ciência as contestações éticas perderiam o sentido, por conseguinte, o intelectual perderia seu antigo lugar. Esse conflito vem de longa data, seu ápice talvez tenha sido em meados do século passado, entre a ciência e a moral, diante da bomba atômica.

O debate segue vivo e é desnecessário aprofundar a discussão, desta devemos apreender que há uma responsabilidade pública do intelectual relativa, sobretudo, aos seus destinatários que estão no poder (político, social, econômico ou cultural). Como lembrou Bobbio, "a primeira tarefa dos intelectuais deve ser a de impedir que o monopólio da força se converta no monopólio da verdade".[19] Trata-se, com efeito, da relação entre a "política da cultura" e a "política dos políticos", subjacente ao dilema entre conhecimento e poder. Em suma, são problemas inseparáveis da idéia de intelectual, bem como suas diversas classificações, se escribas, peritos ou literatos (Aron), se ideólogos ou especialistas (Bobbio), distinções que não convém abordarmos aqui. Este estudo está balizado pela forma como Hobsbawm e Furet enfrentaram tais problemas, e pelos papéis intelectuais de que se valeram

---

[17] *Id., ibid.*, p.182.
[18] Cf. *Id., ibid.*, p.188.
[19] Bobbio, N. *O filosofo e a política, op. cit.*, p.469.

na prática. Evidentemente procuramos não julgá-los, se suas atitudes foram nobres ou indevidas, evitando confundir análise com proposta.[20]

Hobsbawm é um historiador que se fez intelectual desde seus primeiros trabalhos, paixão e projeto político motivaram sua preocupação constante com os problemas da sociedade contemporânea, suas opções intelectuais e mesmo suas escolhas historiográficas partiram do diálogo com a "esfera pública". É um intelectual por ter se engajado na causa comunista por meio das idéias, por participar de grupos de discussões historiográficas e políticas, pela freqüência assídua nos jornais e revistas, por manifestar-se publicamente quanto aos rumos da política, cultura e economia de seu país e do mundo e, por fim, é um intelectual por assim ser consagrado pelo público. Com François Furet não foi diferente, se fez intelectual como toda uma geração de pensadores franceses, por meio da dúvida e da crítica, pela Resistência, pelo comunismo e posterior anticomunismo, pela participação política no poder e na cultura, pelas iniciativas editoriais e pela manifestação semanal em periódicos e, sobretudo, por tornar-se uma espécie de *maître à penser*, um líder intelectual.

Resta uma última questão, estamos diante de dois historiadores/intelectuais que, além de apresentarem visões de mundo e personalidades diferentes senão opostas, pertencem a culturas nacionais específicas. Não se trata de superestimar as pressões do contexto, mas de avaliar as inegáveis diferenças que existem entre os debates ideológicos de país a país. Ser intelectual na França, na Grã-Bretanha ou nos Estados Unidos é gozar de estatutos diferentes na sociedade, é compartilhar tradições de pensamento e culturas políticas específicas. Como veremos, tais conjunturas ligadas às trajetórias intelectuais de Hobsbawm e de Furet motivaram perspectivas diferentes de análise no decorrer deste trabalho. A questão dos "debates nacionais" está presente na historiografia dos intelectuais desde trabalhos clássicos como o de Raymond Aron, *O Ópio dos Intelectuais* de 1955 que, apesar de suas motivações ideológicas, apresentou um importante esboço da questão.[21]

O fato, identificado por Aron, é que na Grã-Bretanha os debates ideológicos relacionam-se com os conflitos presentes, enquanto que na França o pensamento político é

---

[20] Neste sentido: "Nem complacente, nem membro, *a contrário*, de qualquer pelotão de fuzilamento da história, o historiador dos intelectuais não tem como tarefa nem construir um Panteão, nem cavar uma fossa comum". Sirinelli, J-F. Os Intelectuais. In Rémond, R. *op cit.*, p.261.

[21] Bénedicte Delórme-Montini considera este trabalho de Aron uma determinante matriz da historiografia sobre os intelectuais, pois está situado no início de uma profunda mutação na história soviética e na posterior história dos intelectuais. Cf. Delórme-Montini, B. Intellectuels: um nouvel objet d´histoire. *Le Débat*, nº112, novembre-decembre 2000, p.89. Esta obra inspirou, inclusive, o proeminente ensaio de Furet, *O Passado de uma Ilusão*.

retrospectivo ou utópico, tendendo a descolar do presente.[22] Uma generalização um tanto vaga, mas que pode ser fundamental, na medida em que na França, durante o século XX, a política concentrou-se essencialmente no antagonismo histórico entre direita e esquerda. Na Grã-Bretanha, por outro lado, esta oposição foi um fenômeno secundário, com o liberalismo e a democracia sendo encarados como uma obra comum de partidos rivais.O debate neste país tornou-se mais técnico do que ideológico, o que não impede, acrescenta Aron, que "os britânicos apresentem o mesmo leque de opiniões, a mesma galeria de intelectuais do resto da Europa. As diferenças maiores são relativas ao que está em jogo, alhures interroga-se sobre as escolhas a fazer, aqui sobre as escolhas dos outros".[23]

Outro exemplo, desses percursos diversos entre britânicos e franceses, é o lugar conquistado pelo marxismo; seu impacto foi muito forte na maioria dos partidos socialistas continentais, enquanto que nem o movimento sindical britânico foi por ele atraído. O papel dos partidos comunistas também foi muito desigual, na França representou uma potência política sem precedentes entre os intelectuais da geração de François Furet, ao passo que o comunismo inglês sempre foi frágil, um fenômeno marginal. Isto talvez explique uma parte da ferrenha oposição intelectual enfrentada pelo Partido Comunista Francês depois dos reveses do comunismo soviético, bem como uma certa *indiferença* dos intelectuais ingleses em relação ao comunismo britânico. Elementos que definem uma cultura política própria a cada país; contextos diversos sob os quais os intelectuais aparecem, por conseguinte, de forma distinta à sociedade. Enquanto entre os franceses os intelectuais desfrutam de grande crédito, entre os ingleses não são vistos como figuras fundamentais.[24]

---

[22] A caracterização, muito particular, da política nacional francesa e a postura de seus intelectuais são questões que discutimos ao longo dos segundo e terceiro capítulos, pois são elementos centrais na interpretação de Furet sobre o século XX e a Revolução Francesa.

[23] Aron, R. *O ópio dos intelectuais*. Brasília, Editora UNB, 1980, p.203. Quanto aos intelectuais: "A arte dos intelectuais britânicos é reduzir a expressões técnicas conflitos muitas vezes ideológicos; a arte dos intelectuais americanos é transfigurar em disputas morais controvérsias que dizem respeito mais aos meios do que aos fins; a arte dos intelectuais franceses é ignorar e, muitas vezes, piorar os problemas próprios à nação, pela orgulhosa vontade de pensar para toda a humanidade". p.209. Note-se que estas palavras são dirigidas, sobretudo, aos intelectuais franceses (de esquerda), daí o tom irônico e crítico.

[24] Aron coloca nos seguintes termos a questão: "A França exalta seus intelectuais, que a vomitam; os Estados Unidos não demonstram nenhuma indulgência para com seus intelectuais, que o exaltam..." p.196. "A Grã-Bretanha provavelmente é o país do Ocidente que tem tratado seus intelectuais de maneira mais razoável (...) Assim, evita-se o antiintelectualismo militante em que acaba, às vezes, o pragmatismo americano e a admiração que, na França, dirige-se indiferentemente aos romances e às opiniões políticas dos escritores, dando a estes últimos um sentimento excessivo de sua importância levando-os a julgamentos extremados e a artigos venenosos". *Id., ibid.,* p. 199. Também aqui Aron expõe uma avaliação parcial, mas não deixa de ser interessante, uma vez que oriunda de um intelectual imerso nessa problemática.

A questão da relação entre o intelectual e a política conduz, portanto, à reflexão sobre a responsabilidade social do intelectual e à necessidade de identificação da cultura política de origem desse intelectual. Na verdade, são os limites da singularidade de cada ator histórico, pois, como bem observou Carlo Ginzburg a respeito de Menocchio: "da cultura do próprio tempo e da classe não se sai a não ser para entrar no delírio e na ausência de comunicação".[25] Com as devidas reservas, notando sempre a *contradição* do intelectual quanto ao pertencimento a uma classe, essa constatação esclarece este preâmbulo sobre os intelectuais, visto que o trabalho do historiador (como de qualquer outro intelectual) está imerso em determinados pressupostos, dos quais selecionamos os mais influentes num possível condicionamento das *visões de mundo* de nossos dois historiadores.

O primeiro pressuposto é a *cultura histórica ou historiográfica* e as tradições de pensamento às quais está filiada. Existe um inevitável compromisso do historiador com essa primeira esfera de interlocução, nela residindo a responsabilidade do ofício e a exigência de verdade. O segundo pressuposto, já esboçado, é a *cultura política* e suas tradições de pensamento, uma esfera de interlocução que pode condicionar a atuação do historiador/intelectual na sociedade, mas só eventualmente podemos encontrá-la nas entrelinhas da obra historiográfica, dependendo muito da natureza desse trabalho. Dito isto, para investigar a política no pensamento historiográfico se fez forçoso entrecruzar essas diversas esferas para só então chegar à superfície presente do texto produzido pelo historiador e objeto deste estudo comparativo.

História Intelectual e Historiografia

De fato, as fontes documentais desta pesquisa possuem a particularidade de serem trabalhos historiográficos, de maneira que a análise documental foi realizada na confluência entre história intelectual e historiografia. *História Intelectual* porque objetivou compreender como a produção intelectual (do historiador) traduziu, por meio de um pensamento sistemático, algumas determinações exteriores.[26] *Historiografia* porque versou sobre uma questão que diz respeito à configuração de seus próprios domínios, conteúdos, métodos e práticas; a obra de história foi, pois, julgada a partir de sua dupla condição de bibliografia e

---

[25] Ginzburg, C. *O queijo e os vermes.* São Paulo, Cia das Letras, 2002, p.27.
[26] Cf. Chartier, R. Intelectual (História). In: Burguière, A. (org.) *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1993, p.446-452.

documento. Não obstante, realizamos algumas adaptações teórico-metodológicas, na medida em que as fontes documentais e a trajetória de seus autores exigiram.

A primeira adaptação refere-se, evidentemente, à definição de *História Intelectual*. Existem diversas interpretações que distinguem ou equiparam *História das Idéias*, *História Intelectual*, *História Cultural* e *História dos Intelectuais*, gerando muita confusão quanto ao objeto. Optamos, então, por um dos termos e pela elaboração de uma definição pertinente para analisar as trajetórias e obras dos dois historiadores em questão. Com o termo *História Intelectual* foi possível abordar duas dimensões, a do texto e a do contexto, referindo-se tanto à obra intelectual quanto ao próprio intelectual. Para isso, combinamos elementos de duas grandes vertentes de interpretação, a francesa *Histoire Intellectuelle* (Sirinelli, Winock, Chartier, etc) e a dos anglo-saxões *Intellectual History* (Darnton, Skinner, Pocock, etc).

A abordagem dos autores anglo-saxões está situada, em geral, sobre as bases lingüísticas de uma obra de pensamento. Dois influentes autores dessa vertente são Quentin Skinner e John Pocock, sua intenção é interpretar o pensamento dos escritores políticos por uma aproximação com a filosofia da linguagem, partindo do resgate da linguagem para o das intenções dos autores. Seus indícios são sempre encontrados no texto, por meio dos "contextos lingüísticos", os quais também levam à *cultura política* de uma época, visto que as linguagens empregadas pelos autores políticos "foram sancionadas como legítimas integrantes do universo do discurso público".[27] Isso é possível pela investigação da forma de enunciação presente e disponível para uma série de autores, identificando se uma "linguagem" existia como recurso cultural para determinados atores da história. Essa investigação de um conjunto de textos é fundamental para Pocock, pois sustentar a existência dessa "linguagem" comum não seria o resultado de um mero olhar interpretativo.

Com o instrumental lingüístico proposto por Pocock foi possível avaliarmos as pressuposições subjacentes à linguagem dos historiadores, tornando explícito o que antes estava implícito. Contudo, descortinar insinuações e potencialidades de um discurso exige a prova do "contexto", ou seja, da comparação com outras obras contemporâneas. O limite seria, portanto, o paralelo entre Hobsbawm e Furet. Em outros termos, a abordagem de Pocock só pode ser levada às últimas conseqüências quando se parte de uma perspectiva *horizontal* ou *sincrônica* para a identificação de uma determinada "linguagem". Nossa

[27] Pocock, J. G. *Linguagens do ideário político*. São Paulo, Edusp, 2003, p.31.

pesquisa esteve concentrada, entrementes, na dimensão *vertical* ou *diacrônica* das fontes documentais, método condizente com sua natureza historiográfica.[28]

De resto, a noção de "contexto lingüístico" foi muito frutífera para a análise, por exemplo, da historiografia da Revolução Francesa, visto que para examinar seu *revisionismo* identificamos um conjunto de regras que dominou a tradição de pensamento sobre essa revolução, tanto na dimensão *diacrônica* quanto *sincrônica*. A referência ao debate com toda uma historiografia contemporânea foi fundamental. Neste sentido, foi possível abordarmos os participantes de um debate historiográfico/político como atores históricos atuando em uma diversidade de "contextos lingüísticos" (modos de discurso estáveis, um jogo definido por uma estrutura de regras), [29] ou seja, a história resgatada de seu debate.[30]

Em suma, parte-se da decomposição do texto à sua recombinação como articulação da consciência do autor e como um ato de comunicação em um *continuum* discursivo que envolveu outros autores.[31] Um processo analítico que conduziu ao esboço das culturas política e histórica nas quais atuaram os dois historiadores, traços reforçados pela interpretação à francesa da *História Intelectual*. Entre os historiadores franceses mais comprometidos com a elaboração de uma metodologia adequada para o estudo dos intelectuais, destaca-se Jean-François Sirinelli, cujo programa visa ultrapassar a "história do discurso", procurando situar a história dos intelectuais no cruzamento das histórias política, social e cultural. Um ponto de vista mais amplo e até ambicioso, por intercalar *ideologias*, *cultura política* e *mentalidades coletivas*, transformando a "história dos intelectuais em um observatório de primeira ordem" para uma história global.[32]

Não se trata de abordarmos o programa inteiro de Sirinelli, apenas alguns conceitos foram de grande utilidade ao longo deste trabalho, suprindo as lacunas referentes às culturas

---

[28] "O historiador procura localizar e interpretar temporalmente o artefato num campo em que se intersectam duas linhas. Uma linha é vertical, ou diacrônica, pela qual ele estabelece a relação de um texto ou de um sistema de pensamento com as manifestações anteriores no mesmo ramo de atividade cultural (pintura, política, etc). A outra é horizontal, ou sincrônica; através dela, determina a relação do conteúdo do objeto intelectual com o que vai surgindo ao mesmo tempo noutros ramos ou aspectos de uma cultura". Schorske, C. Citado por Helenice Rodrigues da Silva In: LOPES, M. A. (org.) *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo, Contexto, 2003, p.15. Convém esclarecer que a dimensão sincrônica de Carl Schorske se refere, mais precisamente, à produções culturais contemporâneas e de outros ramos que não o do autor estudado, mas a diversidade de textos historiográficos contemporâneos mereceria este foco sincrônico e é nesse sentido que a aproximação com a idéia de "contextos lingüísticos" é possível.

[29] De acordo com Pocock o domínio dessas *linguagens* ou *regras do jogo*, "nos possibilitará considerar o modo pelo qual os jogadores exploraram as regras uns contra os outros e, no devido tempo, como atuaram *sobre* as regras com o resultado de alterá-las". Cf. Pocock, J. *Op. cit.*, p.31.

[30] Cf. *Id., ibid.*, p.23.

[31] Cf. *Id., ibid.*, p.54.

[32] Cf. Sirinelli, J-F. Os Intelectuais. In. Rémond, R. *Op. cit.*, p.262.

políticas e trajetórias dos historiadores. As noções de *itinerário*, *geração* e *sociabilidade* permitiram o avanço para fora do texto, ou seja, a inscrição histórica dos atores. A observação e o cotejo de itinerários intelectuais foi o primeiro passo, mas não livre de problemas, uma vez que a reconstituição e a interpretação dos itinerários de Eric Hobsbawm e de François Furet exigiram perspectivas diferentes. De acordo com Sirinelli essa "extrema diversidade das situações individuais impede que se chegue a explicações globalizantes".[33] Duas situações, entretanto, foram localizadas por este historiador: "a imagem de fidelidade de um intelectual ao engajamento de toda uma vida, desde as primeiras leituras infantis até os ensaios outonais"; e os caminhos que seguem linhas fragmentadas.[34]

A primeira situação aponta, de forma imprecisa, para a trajetória de Eric Hobsbawm, cuja reconstituição foi possível mediante idéias e racionalizações apresentadas pelo próprio historiador, que reivindicou conscientemente a fidelidade a determinadas causas e projetos. Seu percurso intelectual, senão mesmo pessoal, não sofreu grandes reveses, e mesmo com a crítica dessas racionalizações percebemos elementos constantes, cujo desconhecimento levar-nos-ia a prescindir de importantes indícios de intenção, basilares para a interpretação de sua obra. Trata-se de uma trajetória muito particular e, embora contemporâneo de Furet, Hobsbawm não partilhou da mesma cultura política e nem dos anseios da mesma geração, por conseguinte, seu trabalho desfrutou de diferentes pressupostos, fato que tentamos explorar no decorrer dos capítulos seguintes.

François Furet, pelo contrário, apresentou uma trajetória intelectual labiríntica e de difícil apreensão, decerto pertenceu a uma geração de intelectuais exaustivamente estudada, que seguiu "linhas fragmentadas", mas sua personalidade ímpar resultou em respostas inusitadas aos contextos que vivenciava e à historiografia, fato que o colocou em lugar de destaque entre os historiadores franceses. Pertencer a uma geração é um fenômeno natural e também cultural, pode ser resultado de uma reconstrução do historiador que classifica e rotula, como pode ser uma auto-representação.[35] Furet sempre se reivindicou filho de uma determinada geração que criou lugares de sociabilidade duradouros. Sua geração é aquela, citada por Sirinelli, "nascida em torno de 1925 e seduzida 20 anos depois pelo comunismo", compondo o grande estrato dos "ex" (comunistas) após 1956.[36]

---

[33] *Id., ibid.*, p.247.
[34] Cf. *Id., ibidem.*
[35] Cf. Sirinelli, J-F. A Geração. In: Ferreira, M. M e Amado, J. (orgs.) *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2000, p.133.
[36] Cf. Sirinelli, J-F. Os Intelectuais. In: Rémond, R. *Op. cit.,* p.246.

Essa geração foi, provavelmente, a responsável pelo desenvolvimento crescente do estudo sobre os intelectuais, chamando atenção por sua reação crítica à desilusão com o comunismo. Em conseqüência disso, dispomos hoje de uma abundante quantidade de bibliografia e documentação sobre o tema (sobretudo na França).[37] Pode-se investigar não só a obra ainda em andamento de um sem número de intelectuais como também os infinitos trabalhos sobre esses intelectuais e sobre as sua obras. Um obstáculo intransponível se buscarmos o levantamento exaustivo desses estudos, porquanto a seleção bibliográfica foi inevitável para não perdermos de vista nosso objeto.

Quanto aos lugares e redes de sociabilidade, tanto Hobsbawm quanto Furet freqüentaram os meios universitários, os grupos e instituições de pesquisa e a imprensa. São nestes lugares com o *diz-que-diz* que, segundo Sirinelli, "se interpenetram o afetivo e o ideológico".[38] As solidariedades de idade, classe e profissão tecem redes de transmissão cultural, e são nestes meios que procuramos os interlocutores dos autores estudados, pois como já disse Jacques Julliard "as idéias não passeiam nuas pela rua, elas são levadas por homens que pertencem eles próprios a conjuntos sociais".[39] Foi justamente a identificação dessas sociabilidades, dessas redes de discurso e práticas, por meio da bibliografia, que nos permitiu completar o esboço das culturas políticas e histórica sob as quais atuaram os dois historiadores.

Outra questão acompanhou este paralelo entre Hobsbawm e Furet, é a proximidade temporal do objeto, pode-se dizer que lidamos com a chamada *História do Tempo Presente*. Note-se que ambos os autores escreveram sobre seu próprio tempo, aliás, em seus trabalhos sobre o século XX chegaram ao que podemos denominar *História Imediata*, quase na fronteira com o jornalismo. No entanto, diferentemente deles que vivenciaram o período sobre o qual escreviam, de maneira que, mesmo com um certo recuo, estavam sujeitos às artimanhas da memória, nós os pesquisadores nascidos na década de 1980 não tivemos a oportunidade de presenciar a força das ideologias que permearam a trajetória dos intelectuais durante a maior parte do século XX. E mesmo revisitando essas ideologias, os novos contextos provocam um inevitável distanciamento das paixões então mobilizadas, ou seja, nosso olhar pouco difere

[37] Isso pode ser explicado pelo impacto das desilusões ideológicas durante o século XX, muito mais patentes entre os franceses. Ao comparamos com os intelectuais ingleses o distanciamento entre as culturas políticas se faz evidente. Talvez seja impensável um intelectual como Hobsbawm, ainda comunista, entre os franceses, para os quais se um dia foi impensável ser de esquerda e não ser comunista, hoje parece impensável continuar a sê-lo.
[38] Sirinelli, J-F. Os Intelectuais. In: Rémond, R. *Op. cit.*, p.252.
[39] Julliard, J. Citado por Sirinelli, J-F. In. *Id., ibid.*, p.258.

daquele que se poderia lançar, por exemplo, sobre Bizâncio. Ainda assim, devemos evitar o excesso de racionalizações, pois um dos historiadores (Hobsbawm) continua a produzir e em determinados momentos suas novas reflexões foram aqui recolhidas para esclarecer algumas questões de seu "sistema de pensamento", uma proximidade que exigiu atenção.[40]

Com isso, contemplamos a prática social dos historiadores e a evolução de seu pensamento histórico, mas o tema da política na historiografia só pôde ser efetivamente abordado por meio da própria historiografia. Após refletir sobre as condições que determinaram a produção e a natureza das obras históricas, as colocamos em confronto, buscando as diferenças, semelhanças e nuances entre os discursos historiográficos. O tratamento documental da obra historiográfica adquiriu, então, a dimensão política inerente à interpretação historiográfica, visto que se enfrenta questões referentes aos seus próprios domínios e à ação do historiador. Procuramos abordar a gênese e a significação histórica das obras transpondo a fronteira entre as idéias explícitas e os sistemas de pensamento por meio da crítica de interpretação. Com *sistemas de pensamento* não buscamos teorias e coerência de interpretação, mas a sistematização comum a um trabalho historiográfico, ou mesmo alguns elementos permanentes na linguagem ou interpretação do historiador.

Ademais, nesta confluência entre história intelectual e historiografia lidamos com uma vasta gama de temas e acontecimentos da história mundial recente, cuja percepção e condições de percepção constituem o nosso objeto primeiro. Neste caso, os atos políticos adquirem maior destaque, pois é o inesperado que, não raro, motivou as reações intelectuais. Como bem discerniu René Rémond, "daí os acontecimentos políticos serem fundadores de mentalidades: o acontecimento solda uma geração, e sua lembrança continuará sendo até o último suspiro uma referência carregada de afetividade, positiva ou negativa, até que, com o desaparecimento desta, ele mergulha na inconsciência da memória coletiva, onde continuará, no entanto, a exercer alguma influência insuspeitada".[41] Assim, mais uma vez, justifica-se esta comparação, os fatos e situações abordados por Hobsbawm são praticamente os mesmos de Furet, são as situações internacionais que marcaram suas gerações, problemas nacionais paralelos ou então temas que a historiografia trouxe à voga, tocando a ambos em momentos próximos.

---

[40] Para René Rémond "a história do tempo presente é um bom remédio contra a racionalização *a posteriori*, contra as ilusões de ótica que a distância e o afastamento podem gerar". In: Ferreira, M. M e Amado, J. (orgs.) *Op. cit.*, p.209.

[41] Rémond, R. Do Político. In. *Por uma história política, op. cit.*, p.449.

Diante disso, a análise política também foi um de nossos instrumentos de trabalho, em especial a sua orientação semântica, pois, como destacou Robert Dahl, o esclarecimento do sentido dos termos que usamos é um elemento importante, já que muitos desses termos não possuem uma definição aceita ordinariamente.[42] O uso ou aplicação de conceitos e outros termos, nos documentos cotejados, mereceu atenção redobrada, pois as divergências podiam esconder problemas semânticos de fundo, como no caso do conceito de *totalitarismo*. A análise política permitiu, também, a incursão aos principais temas da política contemporânea, substancialmente presentes nas fontes documentais. Acreditamos, com isso, ter explicitado a importância desses dois pensadores para a historiografia e para a compreensão dos dilemas políticos que permearam a existência dos homens e mulheres do século XX.

Para levar a efeito este projeto, além das fontes documentais consultamos uma rica bibliografia e realizamos um levantamento bibliográfico das obras de Hobsbawm e de Furet. Intentamos recolher aqui o conjunto de seus trabalhos, mas esse levantamento pode revelar lacunas quanto aos artigos de periódicos e de obras coletivas, visto que tais publicações, além de numerosas, foram realizadas em diversos países e numa grande variedade de revistas especializadas. Por enquanto, o levantamento dos livros parece ter chegado à exaustão, excluindo-se as possíveis coletâneas não organizadas pelos autores. Por fim, devemos pontuar que todos os procedimentos apresentados acima não dariam conta da erudição crítica, possível mediante o que consideramos o foco temático e metodológico deste estudo: o exercício sistemático de comparação e confrontação.[43]

---

[42] Cf. Dahl, R. A. *Análise política moderna*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1981, p.16.
[43] Cf. Boutier, J. e Julia, D. (org.) *Passados recompostos: campos e canteiros da história*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1998, p.37.

I – HISTÓRIA

> “Deve-se admitir incontestavelmente que uma história, seja qual for o seu objeto, conte os fatos sem intenção de que prevaleça um interesse ou fim particular. Mas com a banalidade de semelhante exigência pouco se adiantará, visto que a história dum assunto está intimamente conexa com a concepção que dela se faça”.
>
> Hegel

Historiografia

“A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de *agoras*”. Eis a décima quarta tese sobre o conceito de história de Walter Benjamin, uma idéia forte capaz de atingir historiadores de diversas tendências que, direta ou indiretamente, se viram atraídos para essa premissa, enquanto a *História*, como disciplina ou ciência, adquiria seu lugar definitivo na academia. Pelo menos duas vertentes historiográficas, muito a propósito, são mais ou menos passíveis desta interpretação: os *Annales* e a *Historiografia Marxista Britânica*. Se imbuídas pelos ensejos da moda, demandas irrepreensíveis da sociedade, ou se submersas na meta-história, não cabe discernimento, senão pela prática de seus artesãos, os historiadores. A *cultura histórica* que se constituiu durante o século XX foi, sobretudo, política, ainda mais se nos ativermos à sua conotação “democrática”, como espaço de debate. Logo, as controvérsias, as polêmicas, as contradições e paradoxos inerentes à sua realidade tornam-se inseparáveis de qualquer tentativa sintética.

Com isso os recortes seriam sempre contestáveis, repletos de lacunas. No entanto, é possível em traços largos e seletivos esboçar um percurso coletivo no qual declaradamente tanto Eric Hobsbawm quanto François Furet se agregaram. O primeiro encontrou na tendência marxista da historiografia britânica sua principal referência, o segundo foi formado em meio à escola ou tendência dos *Annales* e, apesar de sua inserção na peculiar historiografia da Revolução Francesa, buscou na maioria das vezes seus interlocutores entre os quadros dessa revista francesa. Ademais, de acordo com esses historiadores, ambos estão inseridos em tendências cujas propostas, entre aproximações e distanciamentos, convergiram para a renovação historiográfica.

As duas tendências historiográficas desenvolveram-se a partir de revistas especializadas: a francesa *Annales d`histoire économique et sociale* (depois *Annales: économie-société-civilisation*, em 1946, e, desde 1993, *Annales: histoire et sciences sociales*) fundada em 1929; e a britânica *Past and Present* fundada em 1952. Uma iniciativa dos historiadores Lucien Febvre (1878-1956) e Marc Bloch (1886-1944), a revista *Annales* surgiu com um forte caráter combativo, como um meio para contestar e reformular a historiografia considerada predominante. Assim como, no limiar do século XIX, o advento da industrialização contribuiu para a elaboração de um conhecimento histórico baseado na idéia de progresso industrial e capitalismo, durante as primeiras décadas do século XX as crises

econômicas concentraram as atenções, Febvre e Bloch propuseram uma história econômica, social e, inspirados por Henri Berr, interdisciplinar.

Na Grã-Bretanha esse contexto favoreceu, também, uma historiografia direcionada para os fenômenos sociais e econômicos. Diferentemente do caso francês, entre os britânicos já havia uma tradição progressista ligada ao socialismo *Fabiano*; Sidney e Beatrice Webb e depois deles os Hammond dedicaram importantes estudos à classe operária, um estímulo para a renovação historiográfica que se seguiu a Segunda Guerra Mundial.[1] A chamada *historiografia marxista britânica* desenvolveu-se a partir do Grupo de Historiadores do Partido Comunista que, entre 1946 e 1956, se reuniram para discutir novas orientações para uma interpretação marxista da história. Entre os membros dessa tendência destacam-se Maurice Dobb, Rodney Hilton, Christopher Hill, E. P. Thompson e Hobsbawm, com preocupações não só com o econômico e social como também com a cultura.

Nesse momento na França, os historiadores dos *Annales* conquistaram forte base institucional, sobretudo, com a criação da *VI Seção da Escola Prática de Altos Estudos* (1947), ganhando ainda mais impulso quando Fernand Braudel (1902-1986) assumiu a direção da revista após a morte de Febvre. A *VI Seção* contou não só com a "política científica original" de Febvre, Braudel e Charles Morazé, como também com o apoio da *Fundação Rockefeller*, disposta a financiar pesquisas em ciências econômicas e sociais.[2] Foi sob a administração de Braudel que a instituição foi transformada em estabelecimento de ensino superior (*École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS) – 1975) e a história adquiriu *status* de supremacia intelectual sobre as ciências sociais. As inovações em matéria de pesquisa, como a criação do laboratório de pesquisas históricas e dos centros pluridisciplinares, atraíram jovens historiadores que, ao final de seus estudos, ingressaram na instituição como pesquisadores: entre outros Jacques Le Goff, François Furet e Le Roy Ladurie.[3]

Braudel protagonizou a *segunda geração* dos *Annales*, constantemente referenciada por manter um marcado distanciamento do "político" e a opção de minorar o *événementielle* em benefício da *longa duração*. Nessa fase devemos apontar, ainda, a influência de Ernest

---

[1] Cf. Fontana, J. *A história dos homens*. Bauru-SP, EDUSC, 2002, p.261.
[2] Nesse sentido, Fernand Braudel, ao lado de Gaston Berger, também promoveu a parceria financeira entre a *Maison des sciences de l´homme* (criada em 1957) e a *Fundação Ford*, que contribuiu com uma importante doação em dólares. Cf. Julliard, J. et Winock, M. *Dictionnaire des intellectuels français, les personnes, les lieux, les moments*. Paris, Ed. du Seuil, 1996, p. 418-420.
[3] Cf. *Id., ibidem.*

Labrousse (1895-1988), o grande mestre da chamada *terceira geração* dos *Annales*; seus projetos em história econômica e quantitativa envolveram grandes equipes de jovens historiadores, entre os quais Furet. Antigo sonho de Febvre, o desenvolvimento de trabalhos em equipe tornou-se pré-requisito para aqueles que desejavam ingressar no grupo dos *Annales*, a maioria dos jovens historiadores começaram suas pesquisas com estudos coletivos sobre estrutura social, história da produtividade agrícola, do livro ou da educação na França. O clima intelectual do pós-guerra, favorável ao marxismo, também contribuiu para o desenvolvimento desses projetos encaminhados por Labrousse, pois esse marxista manteve-se à margem da revista *Annales*, mas sua postura foi fundamental para atrair os jovens comunistas como Ozouf, Ladurie e Furet.

Labrousse ganhou destaque desde a década de trinta quando escreveu sua tese, *Esquisse du mouvement des prix et des revenus em France au XVIIIe siècle* (1932); seguidor de Marx, Jaurès e Simiand, renovou a historiografia francesa e anos depois seria o responsável pela retomada da *conjuntura* histórica entre os *Annales*. Sua influência duradoura garantiu-lhe um lugar nos *Annales*, mas deve-se lembrar sua posição marginal em relação ao grupo, também por lecionar na *Sorbonne* e estudar um *evento* por excelência, a Revolução Francesa.[4] Seu papel como orientador foi basilar durante a chamada *revolução quantitativa* entre as décadas de 50 e 70, primeiramente sentida no campo econômico, na história dos preços, depois na demografia histórica, o que se deveu à "consciência da explosão populacional mundial, da mesma forma que a história dos preços na década de trinta estava intimamente relacionada ao craque financeiro".[5]

Assim como os demais marxistas, Labrousse também foi criticado por tentar forçar os dados a se conformarem ao modelo. Mas o inegável prestígio do econômico e do quantitativo suplantou, temporariamente, as críticas e, em 1969, até o formato da revista *Annales* foi ampliado para poder enquadrar as tabelas e gráficos.[6] Curiosamente, até hoje essa momentânea tendência para o marxismo é vista com desconfiança por alguns historiadores franceses, como Philippe Tétart ao assinalar, em sua *Pequena História dos Historiadores* (1998), que sob o marxismo o acontecimento é abandonado e o homem não existe mais enquanto indivíduo e sim enquanto elo de sua classe social. Pela mesma razão esse historiador

---

[4] Cf. Burke, P. *A revolução francesa da historiografia: a Escola dos Annales: 1929-1989*. São Paulo, UNESP, 1991, p. 67.
[5] *Id., ibid.*, p.70.
[6] *Id., ibid.*, p.69.

considera que Labrousse, em livro de 1943, “oferece uma visão mecanicista da história: o destino do homem está ligado à prioridade estrutural e dinâmica da classe social e do movimento econômico. Sem vínculo cultural, sem retorno ao indivíduo, a história quantitativa *labroussiana* deixa portanto pouca liberdade a seus atores”.[7]

Neste sentido, Jean Yves Grenier destacou também a atual impopularidade da história quantitativa, afirmando que “está longe o tempo em que François Furet poderia falar de seu [da história quantitativa] papel dominante e de sua capacidade de renovar a pesquisa histórica”, pois os seguidores de Labrousse não teriam garantido continuadores; agora a necessidade do recurso ao quantitativo não é mais evidente, devendo ser justificada.[8] Apesar disso, seria sob os auspícios dessa *terceira geração* dos *Annales* que a revista ganharia maior inserção internacional, seus postulados passaram a ser vistos como uma alternativa à corrente marxista, pois “*Annales* é radical no estilo, mas acadêmica na forma e conservadora do ponto de vista político; toca as questões de história econômica e social sem riscos de contágio marxista, contando, como garantia, com uma equipe de ex-comunistas reconvertidos”.[9]

Desta forma, ficou clara a ambigüidade da relação entre os *Annales* e o marxismo; e para ilustrar podemos apontar o conselho de Braudel para se manter, por precaução, uma certa distância intelectual de Marx e, sobretudo, do marxismo, cuja atração residiria em seus modelos sociais que foram inadequadamente usados, “imobilizados na sua singeleza, concedendo-lhes um valor de lei, de explicação prévia, automática, aplicável a todos os lugares, a todas as sociedades (...) Devido a esse fato, o poder criador da análise mais poderosa do século passado permaneceu limitado”.[10] No entanto, em determinado momento, Braudel aceitou “algo semelhante a uma estrutura marxista”, ao se aproximar do esquema interpretativo de Immanuel Wallerstein.[11] O que não deve surpreender, pois ele ainda pertence à geração dos *Annales* que buscou investigar as totalidades históricas, daí ser considerado um mestre por Hobsbawm, historiador sempre adepto do marxismo.

---

[7] Cf. Tétart, P. *Pequena história dos historiadores*. Bauru-SP, EDUSC, 2000, p. 115-116.
[8] Cf. Grenier, J-Y. A história quantitativa ainda é necessária? In: Boutier, J. e Julia, D. (org.) *Passados recompostos: campos e canteiros da história*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1998, p.183. Furet é lembrado não somente por seus trabalhos realizados sob a direção de Labrousse, mas, sobretudo, por seu artigo *L´histoire quantitative et la construction du fait historique* (1971), que em 1974 foi novamente publicado na obra coletiva dirigida por Jacques Le Goff e Pierre Nora, *História: novos problemas*, representando sua possível inserção na chamada *Nova História*. Veja-se Le Goff, J. e Nora, P. (org.) *História: novos problemas*. Rio de Janeiro, F. Alves, 1979, p. 49-63.
[9] Fontana, J. *Op cit.*, p.278.
[10] Braudel, F. *História e Ciências Sociais*. Lisboa, Editorial Presença, 1972, p.67
[11] Burke, P. *Op cit.*, p.64.

Além disso, foi justamente durante a gestão de Braudel que se operou uma breve aproximação entre os interesses dos marxistas britânicos e dos *Annales*, pois ambos combinavam seus estudos sobre o econômico, o social e a idéia de totalidade histórica com a intenção de modernizar a historiografia. Podemos adotar a definição comum proposta por Hobsbawm, "modernizadores históricos", lembrando que não indica homogeneidade teórica, política ou ideológica, apenas a união contra os "conservadores históricos", pois "a inspiração dos franceses não era absolutamente marxista, a não ser na historiografia da Revolução Francesa, a qual, por estar ancorada no porto seguro da *Sorbonne*, nada tinha a ver com a escola dos *Annales*".[12] Diante disso, até mesmo Braudel teria percebido que ele e Labrousse eram irmãos que não se davam bem, e esse seria o problema da história francesa durante a sua vida.[13]

Para Hobsbawm, a semelhança entre as duas tendências historiográficas, a britânica e a francesa, parecia evidente a partir da década de sessenta, quando o intercâmbio entre os pesquisadores se tornou mais freqüente, inclusive, com sua participação oficial como diretor de pesquisas na *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Mas acabou sendo a longa duração *braudeliana* que afastou novamente as duas tendências, pois "enquanto eles (*Annales*) acreditavam em uma história que não muda, nas estruturas permanentes da história, eu (Hobsbawm), por outro lado, acredito na história que muda".[14] Postura que, certamente, foi comum à maioria dos marxistas britânicos, como já poderíamos apreender por ocasião da fundação da revista *Past and Present,* uma vez que, não por acaso, em seu manifesto de abertura constava a citação de Ibn Khaldun que define a história como a ciência que se ocupa das mudanças promovidas pelo homem.

Cabe lembrar que os historiadores marxistas britânicos eram, inicialmente, um grupo de camaradas e amigos que se reuniam regularmente no salão superior do *Restaurante Garibaldi* em Saffron Hill e outras vezes na *Casa Marx* em Clerkenwell Green, para discutir temas e documentos.[15] Desde 1946, figuras como Hilton, Hill, Hobsbawm, E. P. Thompson, George Rudé, Victor Kiernan, Raphael Samuel, Maurice Dobb e Gordon Childe entre outros, dispuseram-se a discutir conjuntamente temas com implicações metodológicas como o da transição do feudalismo para o capitalismo. Reformulada por Maurice Dobb (1900-1976) em

---

[12] Cf. Hobsbawm, E. *Tempos interessantes: uma vida no século XX*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002, p.318.
[13] Cf. *Id., ibidem.*
[14] Idem. *O novo século*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p.12.
[15] Cf. *Id., ibid.,* p.215.

*Estudos sobre o desenvolvimento do capitalismo (*1946), essa questão gerou diversas controvérsias e debates publicados, essencialmente, pela revista *Science and Society*. Episódio dos mais importantes da historiografia marxista, esse debate foi posteriormente ampliado e reunido em nova publicação ao final da década de setenta, incluindo intervenções de Paul Sweezy, Kohachiro Takahashi, Rodney Hilton, Christopher Hill, Georges Lefebvre, Giuliano Procacci, Eric Hobsbawm e John Merrington.[16]

Um interessante livro sobre a obra e trajetória desses historiadores é *The British Marxist Historians. An Introductory Analysis* (1984) de Harvey Kaye que, a partir da análise das obras de Dobb, Hilton, Hill, Hobsbawm e E. P. Thompson, supõe uma tradição teórica com importantes conseqüências acadêmicas e políticas. A problemática teórica comum, apontada por Kaye, consiste na busca de superação do determinismo econômico base-superestrutura, na análise da luta de classes e na consideração do capitalismo como mudança social.[17] Ademais, seus trabalhos estariam baseados, sobretudo, na *Contribuição para a Crítica da Economia Política* e no *Manifesto Comunista* de Karl Marx. Quanto à perspectiva comum aos membros do grupo, da *história desde baixo* (*l´histoire vu d´en bas*), Kaye identifica a forte influência do historiador francês Georges Lefebvre (quem originalmente cunhou o termo) por meio dos estudos de George Rudé sobre a multidão revolucionária.[18]

Um fecundo argumento de Kaye trata da contribuição dos historiadores marxistas para a cultura política britânica; com seus escritos estariam promovendo o desenvolvimento de uma consciência histórica e democrática, na medida em que sua estratégia ou estética estaria centrada na "educação histórica do desejo", pois ao demonstrar que as lutas e movimentos sociais foram significativos para a totalidade do desenvolvimento histórico contribuíram, também, para as experiências e lutas das gerações posteriores.[19] Uma proposta política que certamente motivou a união desse grupo de historiadores vinculados a um partido político, porém seu marxismo foi também uma arma para renovar a historiografia que, como considera Julián Casanova, nos anos da Guerra Fria apareceu como uma nova ortodoxia que servia de bandeira de livre pensamento contra os reacionários e o mundo burguês. Mesmo o subtítulo

---

[16] Cf. Sweezy, P. (et al.) *A transição do feudalismo para o capitalismo: um debate*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
[17] Cf. Kaye, H. J. *Los historiadores marxistas británicos: un análisis introductorio*. Zaragoza: Universidad, Prensas Universitarias, 1989**,** p. 5-7.
[18] Cf . *Id., ibid.,* p.206.
[19] Cf . *Id., ibid.,* p.208.

da revista *Past and Present, uma revista de história científica,* atestava essa preocupação com a renovação historiográfica.[20]

Essa postura crítica provocou reações adversas, pois, ao contrário dos franceses,[21] alguns historiadores britânicos tiveram sérias dificuldades para ingressar nas universidades, vetados por serem comunistas. Mas, como apontou Joseph Fontana, se mesmo após abandonarem o Partido Comunista, em 1956, continuaram sendo recusados, a natureza do problema estaria, mais especificamente, em não abandonarem suas concepções políticas progressistas.[22] Outro fato que nos leva a sobrepor às razões políticas a natureza historiográfica da reunião desses historiadores é a persistência do trabalho coletivo na revista *Past and Present* mesmo após suas respectivas decisões de abandonar ou não o Partido Comunista.[23] Como recorda Josep Fontana, também a revista passou por dificuldades, quando em 1958 "manchada aos olhos do *establishment* historiográfico pelas origens marxistas", contou com o apoio e integração de Lawrence Stone, Trevor Aston e J. H. Elliott.[24]

Se Ernest Labrousse foi um dos personagens mais influentes entre os seguidores dos *Annales*, E. P. Thompson (1924-1993) tornou-se um dos historiadores mais marcantes entre os britânicos; seu livro *A Formação da Classe Trabalhadora Inglesa* (1963) revelou-se inovador "ao estabelecer a noção de classe como uma relação e ao interessar-se pelos mecanismos de formação da consciência coletiva".[25] Sua obra em pouco tempo se tornou, indiscutivelmente, um clássico da historiografia, mesmo Hobsbawm diz não ser possível compará-lo com o que escreviam os demais, pois "poderíamos chamá-lo simplesmente de gênio".[26] Uma obra incomparável também aos olhos de Perry Anderson, o qual acredita que "nenhum outro historiador marxista se esmerou tanto em confrontar e examinar sem insinuações nem circunlóquios as difíceis questões conceituais surgidas em sua investigação".[27]

---

[20] Cf. Casanova, J. Presentación. In: Kaye, H. *Id., ibid.,* p. XIII.
[21] Cf. Depoimento de François Furet: "Os historiadores da minha geração tiveram uma vida feliz. Encontraram facilmente postos universitários, tiveram tempo para ler e escrever,têm bom acolhimento na imprensa, em França e no estrangeiro..." Furet, F. *A Oficina da História.* Lisboa, Gradiva, 1989, p.7.
[22] Cf. Fontana, J. *Op. cit*., p.328.
[23] Cf. Kaye, H. O*p. cit*., p.16.
[24] Cf. Fontana, J. *Op. cit*., nota da p. 328. Neste sentido, deve-se notar a exigência de Lawrence Stone para entrar na revista, "de que ela abandonasse o subtítulo "*A Journal of Scientific History*"; exigência atendida, pois, em 1959, o subtítulo mudou para "*A Journal of Historical Studies*" que mantém até hoje". Cf. Florenzano, M. Apresentação. In: Stone, L. *Causas da Revolução Inglesa, 1529-1642*. Bauru:SP, EDUSC, 2000, p.14.
[25] Fontana, J. *Op.cit*., p.334.
[26] Citado por Fontana, J. *Id., ibid.,* p.340.
[27] Cf. Anderson, P. T*eoria, política e história. um debate com E. P. Thompson.* Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1985, p.2.

Por outro lado, assim como Labrousse entre os franceses, Thompson manteve uma abordagem muito particular em relação aos demais historiadores do grupo marxista. Um exemplo é a sua crítica à tentativa de vincular história e ciência, considerando-a pouco proveitosa e fonte de confusões, visto que o conhecimento histórico seria incompleto e aproximado. Uma formulação já muito impopular e que sofreu severas críticas de Anderson, pois teria na base um errôneo conceito da natureza das ciências, ainda partindo do *princípio de verificação* do positivismo lógico.[28] Entretanto, a influência de Thompson foi inegável, um pontapé inicial para a discussão sobre o papel da ação humana, pois no materialismo histórico ele destacou "a crucial ambivalência de nossa presença humana em nossa própria história, em parte como sujeitos e em parte como objetos, como agentes voluntários de nossas determinações involuntárias".[29]

No entanto, seria a obra de Hobsbawm que traria novamente à tona as questões da historiografia marxista britânica em fins do século XX, quando o sucesso editorial de *Era dos Extremos: o breve século XX* (1994) terminou por consagrá-lo, definitivamente, no mundo inteiro, levando Perry Anderson a declarar que "a historiografia marxista britânica conseguiu hoje ter leitores em todo o mundo – o que não acontecia antes – com *Era dos Extremos* de Hobsbawm, que parece tornar-se a interpretação mais influente do século passado, a história completa de uma vitória do ponto de vista dos vencidos".[30] Esta "descoberta" do trabalho de Hobsbawm não seria tão surpreendente se recordarmos o impacto imediato de livros como *A Era das Revoluções* (1962), ou no campo da teoria marxista sua marcante introdução ao livro *As formações econômicas pré-capitalistas* (1964) de Marx.[31] Além disso, já no início da década de oitenta seu trabalho foi comentado por diversos pesquisadores em coletâneas como *Culture, Ideology and Politics: Essays for Eric Hobsbawm* (1982) ou *The Power of the Past: Essays for Eric Hobsbawm* (1984).[32]

Aquela avaliação empolgada de Anderson a respeito de *Era dos Extremos* tem origem, provavelmente, no inevitável paralelo com a expansão dos *Annales* durante a década de sessenta, tendência que ele considera intelectualmente distante do marxismo e "grandemente

---

[28] Cf. *Id., ibid.,* p.12.
[29] Citado por Anderson. *Id., ibid.*, p.18.
[30] Cf. Anderson, P. Renewals. *New Left Review*, 1, p.18, jan-fev 2000. Citado por Fontana, J. *Op cit.*, p.340.
[31] Veja-se Hobsbawm, E. Introdução. In: Marx, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
[32] Veja-se Samuel, R. e Stedman Jones, G. (eds) *Culture, ideology and politics: essays for Eric Hobsbawm*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1982; Thane, P, Crossick, G. e Floud, R. (eds). *The power of the past: essays for Eric Hobsbawm.* Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

desinteressada do problema da ação humana como tal, identificada como meros eventos superficiais, na sua busca de processos mais profundos ou durações mais longas na história".[33] Trata-se de uma generalização imprecisa, mas que por outro lado pontua bem a distância entre as duas tendências historiográficas, cuja aproximação ocorreu antes da consolidação, como cânone, do trabalho coletivo dos britânicos, datado por Anderson como um fenômeno dos anos setenta.[34] De fato, encontramos neste período seguidores da tendência britânica nos Estados Unidos, onde surgiu uma corrente de história influenciada, sobretudo, por Thompson e Hobsbawm, tendo como órgão de expressão a *Radical History Review*.[35]

Na verdade, podemos perceber, o distanciamento entre os *Annales* e a tendência britânica seria inevitável a partir do momento em que a modernização historiográfica fosse efetivada, ou seja, institucionalizada, pois desde o início a opção dos *Annales* pela longa duração estava subjacente à rejeição do político,[36] enquanto os historiadores britânicos buscavam enfatizar na teoria marxista o aspecto político em paralelo com seu potencial transformador inerente à ação humana. São, portanto, dois caminhos opostos que não foram abandonados até hoje. Contudo, não podemos concluir que a aproximação experimentada durante os anos sessenta fosse mera ilusão; pelo contrário, primeiramente foi o intento prático de superar os *conservadores históricos* que motivou tanto britânicos quanto franceses, depois foi a busca de diálogo com as ciências sociais. Entrementes, foi no percurso dessa busca que a política *braudeliana* de supremacia da história se apoiou nas estruturas da longa duração, onde o político, como até então era entendido, não figurava.

Nesse contexto, o atalho para posições que "esvaziam a idéia de conflito, de mudança e se afastam cada vez mais nitidamente do marxismo",[37] tornou-se ainda mais atraente para os antigos discípulos de Labrousse que acabaram renegando o marxismo depois da ruptura com o Partido Comunista. Some-se a isto o contexto de crise das teorias generalizantes de interpretação da sociedade, quando os "desmentidos da realidade" provocaram um cético desencanto, enfatizando-se a pluralidade e a autonomia das culturas humanas, e evidenciando tudo o que se apresentava como diverso, anômalo, caótico e não reconduzível à unidade.[38]

---

[33] Cf. Anderson, P. *A crise da crise do marxismo. Introdução a um debate contemporâneo*. São Paulo, Brasiliense, 1984, p.41.
[34] Cf. *Id., ibid.*, p.29.
[35] Cf. Fontana, J. *Op cit.*, p.334.
[36] Cf. Dosse, F. *A história em migalhas: dos Annales à Nova História*. São Paulo: Ensaio, Campinas: Editora da Unicamp, 1992, p.55.
[37] Burguière, A. (org.) *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1993, p.51.
[38] Cf. Bodei, R. *A filosofia do século XX*. Bauru-SP, Edusc, 2000, p.262.

Trata-se, em outras palavras, da sociedade dos meios de comunicação de massa, à qual a escola dos *Annales* se adaptou pelo viés conservador, apresentando o que François Dosse denuncia como "uma história em migalhas em uma sociedade cada vez mais fragmentada".[39]

De acordo com Dosse, a própria "história da escola dos *Annales* não é uma história imóvel. Bem ao contrário, ela se adapta com sucesso às mutações sucessivas de nossa sociedade no decorrer do século XX".[40] O percurso de François Furet é muito sugestivo destas freqüentes mutações. Aparecendo como continuador dos fundadores da revista, ele encontrou nos *Annales* o antídoto contra as ilusões de que foi vítima no pós-guerra, a *longa duração* permitiu-lhe descentrar a dimensão do político para mostrar aquilo que perdura, apagando as marcas da ruptura.[41] Este desvio fica ainda mais patente se nos voltarmos para a comparação supracitada entre os trabalhos de Georges Lefebvre e o dos historiadores britânicos a partir da perspectiva de uma *história vista de baixo*, pois sob a perspectiva de Furet as classes subordinadas permanecem caladas, somente sendo reintegradas a história por meio do número e do anonimato.[42]

A partir daí Furet, como veremos, foi se distanciando da escola dos *Annales*, pois enquanto os demais historiadores vinculados à revista passavam, em geral, da história quantitativa e demográfica para a história da cultura e das mentalidades, ele se voltava para o político sob o fenômeno revolucionário. Até que, depois de sair da presidência da *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (1984), fundou o *Instituto Raymond Aron* e já estava vinculado à *Fundação Saint-Simon*. Nessas instituições desenvolveu estudos sobre política, o que talvez, realmente, o tenha afastado dos *Annales* (Dosse). Por outro lado, há aqueles que apostam nesta recuperação do campo político no interior do grupo dos *Annales*, incluindo Furet, Maurice Agulhon e Claude Lefort neste processo (Burguière), e outros que consideram que o político nunca tenha sido inteiramente negligenciado por historiadores como Marc Ferro e Michel Vovelle (Burke).

Para concluir este esboço parcial podemos supor uma situação mais recente: se considerarmos o livro de Hobsbawm, *Era dos Extremos*, como expressão de uma historiografia marxista britânica, como acredita Anderson, o abismo em relação aos *Annales*

---

[39] Dosse, F. *Op. cit.*, p.180.
[40] *Id., ibid.*, p.249.
[41] Cf. Dosse, F. *A história a prova do tempo: da História em Migalhas ao Resgate do Sentido.* São Paulo, UNESP, 2001. Para o autor este recurso à longa duração permitiu que Furet e Denis Richet apresentassem, em 1965, uma revolução congelada. p.141.
[42] Citado por Kaye, H. *Op cit.*, p.205.

ou *Nova História* se torna quase intransponível. Embora a prática histórica volte à centrar-se na história contemporânea dos séculos XIX e XX, tanto na França (o período 1914-1997 representa em média um terço da produção editorial desse país)[43] quanto na Grã-Bretanha, Hobsbawm ainda se dedica à busca de uma história que abarque a totalidade, enquanto entre os franceses identificamos, sobretudo, trabalhos regionais e específicos, poucos dedicados à grandes sínteses, e os trabalhos sobre o século XX são, em sua maioria, restritos ao hexágono francês.

Sobre Hobsbawm

> "Se eu me arrependo? Não, não creio. Tenho plena consciência de que a causa que abracei revelou-se infrutífera. Talvez não devesse ter seguido esse caminho. Mas, por outro lado, se os homens não cultivam o ideal de um mundo melhor, eles perdem algo. Se o único ideal dos homens é a busca da felicidade pessoal, por meio do acúmulo de bens materiais, a humanidade é uma espécie diminuída"
>
> Eric Hobsbawm - 1999

Não seria necessário muito esforço para vislumbrar no conjunto da obra de Eric Hobsbawm a presença da política. Seu projeto assim como seus métodos foram explicitados desde o primeiro livro, passando pelos artigos e incluindo até as mais informais entrevistas. Sob a égide de valores que remontam ao século XVIII Iluminista, senão mesmo ao humanismo cívico renascentista, construiu e buscou delinear de forma coerente toda a sua trajetória intelectual. De modo que, o ideal da razão permeou, inclusive, seu olhar retrospectivo em sua autobiografia: *Tempos Interessantes: uma vida no século XX*. O comunismo, para Hobsbawm, foi parte da tradição da civilização moderna, desde as "Revoluções Americana e Francesa", ou seja, do compromisso com a melhoria das condições de vida de todos os seres humanos.[44] Nesse compromisso o historiador encontrou fundamento para sua própria concepção de política, aquela que se desenvolve numa "esfera pública", "na qual as pessoas articulam suas opiniões e se unem para alcançar objetivos coletivos".

Dessa forma, Hobsbawm concebeu a política como um sistema, não diferindo da definição apresentada por Robert Dahl, a saber, "qualquer estrutura persistente de relações humanas que envolva controle, influência, poder ou autoridade, em medida significativa".[45] No entanto, não se restringiu ao fato inevitável da política na vida dos homens, pois expandiu essa concepção ao apontar o caráter organizativo inerente à ação política presente na "esfera

[43] Cf. Tétart, P. *Op. cit.*, p.141.
[44] Cf. Hobsbawm, E. *O novo século, op. cit.*, p.193.
[45] Dahl, R. *Análise Política Moderna*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1974, p.4.

pública”. Eis que na entrevista a Antonio Polito, em 1999, destacou, no clássico meio burguês de atuação política (na esfera pública), a *organização* (revolucionária) que até meados do século passado foi, também, o maior dos atrativos da estratégia leninista do Partido Comunista. Referindo-se ao caráter destrutivo da evolução do mercado, Hobsbawm tomou emprestado de Jürgen Habermas essa idéia da organização da “esfera pública” como essência da política, sendo sua crescente privatização fator corrosivo do processo democrático.[46]

A idéia de “esfera pública” discutida por Habermas desde o início da década de sessenta, também delineada por Reinhart Koselleck em seu livro, *Crítica e Crise* (1959), é essencialmente uma esfera burguesa que começou a se desenvolver no século XVIII. Para Koselleck a crítica iluminista ao Estado absolutista teria levado o foro privado ao domínio público, reduzindo “a própria política, enquanto tarefa constante da existência humana, a construções utópicas do futuro”.[47] Habermas aprofundou a questão ao destacar que a esfera pública burguesa, como categoria histórica, “pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social”.[48] Somente por meio dessa relação/separação do privado, a esfera pública adquiriu funções políticas durante o século XVIII, pois fazia a mediação entre o Estado e a sociedade civil, daí tornar-se o lugar da discussão democrática.

Eric Hobsbawm percebeu no recente avanço do livre mercado e da ênfase no “privado” o abandono progressivo dessa tarefa política de regulamentação da sociedade civil, visto que a “esfera pública burguesa” ainda constitui um “princípio organizacional de nosso ordenamento político”.[49] Para o historiador, o problema das utopias desenvolvidas nesse processo é que, muitas vezes, “as grandes causas são tão grandes que justificam todos os sacrifícios”, mas a humanidade não poderia funcionar sem as esperanças de eliminar a infelicidade no mundo.[50] Um projeto político não restrito, portanto, ao imediatismo de

---

[46] Cf. Hobsbawm, E. *O novo século, op. cit.*, p.119-122.
[47] Koseleck , R. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro, Eduerj-Contraponto, 1999, p.17.
[48] Habermas, J. *Mudança estrutural da esfera pública: investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984, p.42.
[49] *Id., ibid.*, p.17.
[50] Hobsbawm, E. *O novo século, op. cit.*, p.192.

experiências pessoais, pois Hobsbawm buscou atuar dentro de uma cultura histórica revolucionária que há mais de duzentos anos surgiu no Ocidente.

Entrementes, suas paixões, sua militância na história e seu comprometimento político foram apresentados de forma clara e com a erudição de um indivíduo sempre ansioso por observar e analisar atentamente o mundo em que vive, em sua autobiografia publicada em 2002. Um mundo, "uma era engolfada pela política", no qual o jovem Eric John Ernest Hobsbawm (1917-) logo se viu orientado para a paixão política. Em Berlim no início da década de trinta, por sugestão de um professor, começou a ler muito, entre suas leituras destacou Karl Kraus, Bertold Brecht e o Karl Marx do *Manifesto Comunista*, cuja leitura o fez "descobrir que a história era alguma coisa importante".[51] Foram poucos meses, antes de transferir-se para a Inglaterra, mas o suficiente para torná-lo "um comunista para o resto da vida", imerso no sonho da Revolução de Outubro. Como jovem judeu, criado na Europa Central, e que assistiu a vitória de Hitler na Alemanha, não encontrou outra alternativa a não ser "o engajamento passional com a revolução mundial". Em 1932, filiou-se à *Federação Socialista de Estudantes*, mas já decidido à futuramente aderir ao Partido Comunista.

Nessa medida, a política para o jovem Hobsbawm era sobretudo uma paixão, como discerniu o próprio historiador ao dizer que em 1933 "não reagia às noticias política ou criticamente, mas como partidário romântico, como um torcedor de futebol".[52] Essa fase foi logo substituída por uma visão mais consistente após ingressar definitivamente no Partido Comunista em 1936, nos anos em Cambridge. No entanto, as diretivas do Partido passaram a nortear fortemente suas posições, seu nascente marxismo correspondia, então, à *Breve História do Partido Comunista da União Soviética* de Stálin.[53] Sua participação no "grupo de historiadores marxistas britânicos", vinculado ao Partido, entre 1946 e 1956, consolidou seu marxismo, bem como as posições políticas que abraça até hoje.

Pouco antes da Segunda Guerra Mundial, Hobsbawm elaborou seu primeiro tema de pesquisa, sobre a África do Norte francesa, mas quando foi convocado em 1940 para servir no exército britânico a pesquisa perdeu o sentido, foram "seis anos e meio" que a guerra teria roubado de sua vida: "foram os anos menos satisfatórios que vivi". Considerado suspeito, em função de seu vínculo com o Partido, foi "mantido longe das zonas sensíveis, como o exterior". Não obstante, considera a experiência de servir nos Engenheiros Reais importante,

---

[51] Cf. Idem. E. *L´optimisme de la volonté: d´un siècle à l´autre.* Paris, Le Bord de L´eau Editions, 2003, p.31.
[52] Idem. *Tempos Interessantes, op. cit.,* p. 89.
[53] Cf. *Id., ibid.,* p.115

na medida em que pela primeira vez se viu “como membro, ainda que não muito característico, do proletariado cuja emancipação traria a liberdade ao mundo”. Trabalhar com uma britadeira e conviver com operários ingleses provocaram no estudante de história uma grande admiração por essa classe: “sei que os comunistas devem acreditar nas virtudes do proletariado, mas senti-me aliviado por constatar isso na prática, tanto quanto na teoria”.[54]

Depois da guerra, desse primeiro contato efetivo com a classe operária e de uma conversa com um antigo professor e futuro supervisor de seu doutorado, M. M. Postan, Hobsbawm interessou-se pela história da Sociedade Fabiana. Terminou sua tese de doutorado, *Fabianism and the Fabians, 1884-1914*, em 1950, mas dois anos antes já havia editado uma coleção de documentos sobre história operária, *Labour´s Turning Point, 1880-1900* (1948), livro de uma coleção, *History in the Making*, em quatro volumes com direção editorial de Dona Torr, uma iniciativa do Grupo de Historiadores do Partido Comunista para divulgar sua perspectiva histórica.[55]A participação nesse grupo de historiadores marxistas permitiu-lhe uma importante inserção na historiografia marxista e, de acordo com Harvey Kaye, contribuiu com a teoria da determinação de classes ao ampliar o conceito de “experiência de classe” até torná-la “política” e submetê-la à determinação da luta de classes.[56] Dessa forma, Hobsbawm buscava considerar a “totalidade” da experiência da classe trabalhadora, ampliando o campo de estudo e, embora não tenha publicado extensos trabalhos sobre o tema (podemos citar apenas *Capitão Swing* de 1969, em parceria com George Rudé), escreveu, a partir de 1949, uma quantidade substancial de artigos científicos (posteriormente publicados em coletâneas) discutindo a questão.

Nos primeiros anos da Guerra Fria, os historiadores comunistas britânicos não tiveram oportunidades para ocupar cargos em universidades, com Hobsbawm não foi diferente, conquanto tenha se tornado conferencista da Faculdade de *Birkbeck* em 1947, somente obteve promoção em 1959. Seu maior ressentimento, durante esse parcial ostracismo, é não ter conseguido publicar seu primeiro livro, *The rise of the wage worker*, que propusera aos editores Hutchinsons em 1953, supostamente recusado por sugestão anônima de leitores.[57] No entanto, a revista *Past and Present*, co-fundada por Hobsbawm em 1952, revelou-se um dos principais meios para a divulgação dos trabalhos dos historiadores marxistas, sendo hoje

---

[54] Cf. *Id., ibid.*, p.174-187.
[55] Cf. Kaye, H. *Op. cit.*, p.12.
[56] Cf. *Id., ibid.*, p.124.
[57] Cf. Hobsbawm, E. *Tempos Interessantes, op. cit.*, p.208.

considerada uma publicação tão importante para a historiografia quanto a revista francesa *Annales*.

Foi para *Past and Present* que Hobsbawm escreveu um importante trabalho sobre "a crise geral do século XVII" em 1954, dando nova dimensão ao debate sobre a transição do feudalismo para o capitalismo. Sua vida profissional começou, então, a deslanchar, em fins da década de cinqüenta recebeu a encomenda de G. Weidenfeld para escrever *A Era das Revoluções* e, em 1959, finalmente, publicou seu primeiro livro: *Rebeldes Primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX.* Trata-se de um ensaio de propósito analítico e descritivo sobre o banditismo social e os milenarismos, ou seja, formas "primitivas" ou "arcaicas" de agitação social em parte da Europa desde a Revolução Francesa.[58] Seu objetivo era "fazer justiça às lutas sociais (...) que haviam sido esquecidas ou até mesmo consideradas pouco importantes simplesmente por haver tentado tratar dos problemas dos pobres numa sociedade capitalista utilizando equipamento inadequado ou historicamente obsoleto".[59] O historiador apresenta-nos, nesse caso, não só um estudo histórico mas uma discussão política, sendo exatamente nesse livro que desenvolveu o polêmico conceito de "pré-política".

O *XX Congresso do Partido Comunista* e os acontecimentos pós 1956, certamente influenciaram a redação de *Rebeldes Primitivos*, direcionada para a reconsideração dos modelos de ativismo revolucionário, a questão era saber se os comunistas estavam certos em acreditar num partido fortemente organizado.[60] Dessa forma, foi em função de sua experiência política que Hobsbawm colocou o problema da suficiência da análise ortodoxa dos movimentos operários para explicar a realidade do proletariado, tema considerado marginal, mas importante para o estudo da evolução do capitalismo.[61] Ao se ocupar da transição do pré-capitalismo para o capitalismo, delineou os temas fundamentais de toda a sua obra, a saber, as transformações ocorridas no mundo no período iniciado pela "dupla revolução", a Francesa e a Industrial; em outros termos, a evolução da sociedade capitalista.

Ao afirmar que, nessas agitações sociais "primitivas", as pessoas eram "pré-políticas", isto é, "ainda não encontraram, ou somente começaram a encontrar, uma linguagem específica para expressar suas aspirações sobre o mundo", Hobsbawm provocou controvérsias entre

---

[58] Cf. Hobsbawm, E. *Rebeldes Primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p.11-12.
[59] Idem. *Tempos Interessantes*, *op. cit.*, p.278.
[60] Cf. Kaye, H. *op cit*. p.136
[61] Cf. Hobsbawm, E. *L´optimisme de la volonté, op. cit.*, p.28.

especialistas que discordaram do conceito, ainda mais porque o autor apontou a aquisição de consciência política, por essas pessoas, como uma especificidade revolucionária do século XX na História.[62] Como vimos, sua concepção de política envolve as idéias de organização e influência, mas ao se defrontar com agitações populares ("a pré-história dos modernos movimentos operário e camponês") muitas vezes destituídas desse sentido de organização e ligadas aos antigos laços de parentesco e solidariedade, buscou interpretar essas tentativas de adaptação à moderna economia capitalista por meio de um termo que não desvelasse para o anacronismo; visto que, como explicou posteriormente, eram pessoas "políticas antes da invenção da terminologia, do contexto moderno e do complexo institucional da política".[63]

A possibilidade de equívocos o levou a enfatizar a flexibilidade do termo na edição seguinte do livro, acrescentando um epílogo no qual esclareceu que "a distinção entre "primitivo" e "moderno" é ao mesmo tempo uma afirmação histórica e um juízo de valor", no mesmo sentido a qualificação de "pré-política" pode estar vinculada a falta de ideologia/utopia, ou mesmo a não aspiração ao poder, ou ao fato de ter dado origem as idéias necessárias para essas operações.[64] Inclusive as condições históricas de passagem do pré-político para o político são deixadas como uma questão em aberto. Em entrevista à revista *Estudos Históricos* de 1989, Hobsbawm diz que não utilizaria mais o termo sem uma qualificação bastante cuidadosa, pois tem tentado esclarecer o conceito como um "político" de outro tipo, que opera de outra maneira.[65] Portanto, como bem percebe Harvey Kaye, nem não-político nem apolítico, pelo contrário, na contramão das interpretações tradicionais de tais movimentos Hobsbawm encontrou neles aspectos políticos, ou seja, uma pré-política.[66]

Rebeldes Primitivos pode nos informar mais sobre a obra de seu autor, como a motivação primordial de sempre suscitar reflexão e detectar lacunas nos estudos históricos, bem como a percepção de problemas fundamentais do mundo contemporâneo, como da "pré-história do que pode ser chamado, sem muita precisão, de movimentos nacionais", esta preocupação constante do historiador desenvolvida anos depois no livro *Nações e Nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade* (1990). Suas convicções quanto ao papel das revoluções e dos revolucionários também são reafirmadas, pois ao leitor recomenda: "simplesmente que admita o fato de que existem (revoluções) e de que pelo menos algumas

[62] Cf. Hobsbawm, E. *Rebeldes Primitivos, op. cit.*, p.13.
[63] Idem. (entrevista). *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.3, n.6, 1990, p.264-273.
[64] Idem*. Rebeldes Primitivos, op. cit.* p.212.
[65] Cf. Idem. (entrevista) In: *Estudos Históricos*, *op. cit.*
[66] Cf. Kaye, H. *op. cit*., p.137.

revoluções transformaram em profundidade a sociedade, embora não necessariamente da forma planejada pelos revolucionários, ou de modo tão total, completo e final quanto pretenderam. Mas o reconhecimento de que modificações profundas e fundamentais ocorrem na sociedade não depende da crença de que a Utopia é realizável".[67]

Com esta citação visamos assinalar, mais uma vez, a convicção política e historiográfica que desde então Hobsbawm não abandonou, antes, tem reafirmado como uma máxima durante sua trajetória, a certeza de que o mundo pode ser mudado e de que a História se ocupa das transformações pelas quais passou a humanidade. Pode-se dizer que por este viés ele conseguiu juntar num todo coerente seus temas escolhidos "de maneira intuitiva e acidental", mesmo seu peculiar trabalho sobre o jazz cabe em seu projeto, ainda que não realizado plenamente, de uma história "total". Durante sua trajetória escreveu crônicas, sem ambição estética mas social, sobre jazz para o semanário de esquerda *The Statesman*.[68] Fenômeno cultural visto de um ponto de vista histórico, o jazz seria tema de um livro publicado também em 1959, *História Social do Jazz*, sob o pseudônimo de Francis Newton, pois o historiador desejava separar sua atividade historiográfica de sua produção como jornalista de jazz.[69] Restrição superada, anos depois, com a publicação do livro *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebelião e jazz* (1998)[70], no qual foram reunidos seus trabalhos sobre operários, camponeses e jazz.

Como veremos em outra parte deste trabalho, *A Era das Revoluções*, obra escrita sob encomenda e entregue ao público em 1962, inseriu Hobsbawm no amplo debate acerca das revoluções e do capitalismo; com uma interpretação original adentrou para o restrito grupo de historiadores dispostos a aventurar-se no campo da história universal. Neste ínterim, cabe lembrar que Hobsbawm não abandonou o Partido depois de 1956, atitude característica entre os intelectuais comunistas, não deixando a causa a qual pretendia dedicar sua vida. Diz pertencer a uma geração que colocou suas esperanças na Revolução de Outubro e que não se

---

[67] Hobsbawm, E. *Rebeldes Primitivos, op. cit.*, nota p.21.
[68] Cf. Assouline, P. Eric Hobsbawm, de Marx a...Billie Holliday. *L´Histoire*, Paris, n. 100, 1987, p.98.
[69] Cf. Hobsbawm, E. *História Social do Jazz*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990, p.11.
[70] Cf. Idem. *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*. São Paulo, Paz e Terra, 1998. A unidade temática dessa coletânea de ensaios refere-se à linha de pesquisa perseguida por Hobsbawm desde seus primeiros livros, a saber, realizar uma história das pessoas comuns, partindo do pressuposto de que "esses homens e mulheres são os principais atores da história. O que realizam e pensam faz a diferença. Pode mudar, e mudou, a cultura e o perfil da história, e mais do que nunca no século XX". p.8.

tornou comunista unicamente em função do antifascismo; "até hoje me vejo tratando a memória e tradição da União Soviética com uma certa indulgência e ternura".[71]

Tal postura influenciou sua atividade profissional, no mínimo abdicou durante muito tempo do estudo do século XX e, sobretudo, de sua classe trabalhadora, pois "não era possível escrever sobre qualquer coisa posterior a 1917 sem a probabilidade de ser denunciado como herege político". Uma opção que o colocou na contracorrente do "movimento historiográfico, que se afastava do passado remoto e se aproximava do presente".[72] Movimento no qual se viu lançado em meio à batalha entre a velha e a nova história, o processo de modernização historiográfica, iniciado por volta de 1890, atingia o cume em meados do século quando os interesses dos historiadores franceses dos *Annales* e dos ingleses marxistas da *Past and Present* começaram a convergir, até que na década de setenta a batalha contra a história tradicional parecia ganha.[73] Segundo Harvey Kaye, Hobsbawm destoou até da tendência comum ao grupo de historiadores marxistas de evitar o modelo "base-superestrutura", insistindo em apresentar o enfoque marxista em termos de modelo, o que poderia estar relacionado com sua permanência no Partido.[74]

Hobsbawm teria aceitado este modelo, pelo menos em *teoria*, mas a tendência ao *economicismo*, atribuída ao modelo, foi logo sobrepujada por sua consideração das classes sociais em relação a outras e como totalidades, ou seja, implicando toda a sociedade. Assim, para Kaye, sua determinação da luta de classes não reduz a experiência humana ao econômico.[75] Contudo, podemos confrontar essa interpretação com a seguinte idéia de Hobsbawm: "o valor principal de Marx para os historiadores reside em suas proposições sobre história, enquanto distintas de suas proposições sobre a sociedade em geral", pois estas levam ao *marxismo vulgar* baseado na interpretação econômica da história, no modelo base-superestrutura, no interesse de classe e na luta de classes, como se os historiadores não lessem muito além da primeira página do *Manifesto Comunista.* [76] Com isso, visamos apenas indicar a crítica inerente aos seus aportes *teóricos*, pois discutiremos a questão do marxismo em sua obra mais adiante, mas convém, por ora, assinalar este contraponto redigido já na década de

---

[71] Hobsbawm, E. *Tempos Interessantes, op. cit.*, p.73.
[72] *Id., ibid.*, p.321.
[73] Cf. Idem. A Life in History. *Past and Present*, Oxford, n.177, november 2002. (Artigo publicado por ocasião dos 50 anos da revista)
[74] Cf. Kaye, H. *Op. cit.*, p.126.
[75] Cf. *Id., ibid.*, p.142 e 150.
[76] Cf. Hobsbawm, E. *Sobre História*. São Paulo, Cia das Letras, 1998, p.160-162.

sessenta. Momento, aliás, em que o historiador promoveu a publicação de um fragmento das *Grundrisse* (1964) de Marx, sua parte na renovação teórica da historiografia marxista.[77]

Harvey Kaye apontaria, ainda, o caráter limitado de seus estudos sobre a classe operária em contraste com o trabalho normalmente realizado por muitos historiadores, mas, sob outra perspectiva, possuiria a virtude de não perder de vista a relação do movimento social com o problema do poder e do Estado, ou seja, a dimensão política.[78] As possíveis limitações na obra de Hobsbawm sobre a classe trabalhadora são condizentes com o gênero, em geral, ensaísta de seu trabalho, sempre com o intuito de instigar novos estudos, como podemos verificar na coletânea *Trabalhadores: estudos sobre a história do operariado* (1964), uma série de artigos sobre história e assuntos da classe trabalhadora abrangendo o período do século XVIII à 1914, nos quais são discutidas, primordialmente, as condições de eficiência dos movimentos trabalhistas de uma perspectiva econômica.

Em *Trabalhadores* encontramos alguns desenvolvimentos de seu trabalho de doutorado, bem como reflexões sobre as relações entre os movimentos sociais, como os trabalhistas, e as grandes revoluções sociais de 1789-1917.[79] Diante disso, percebe-se a configuração do pensamento de Hobsbawm, um movimento interpretativo das revoluções desde o século XVIII ao estudo do capitalismo e da classe trabalhadora no decorrer do longo século XIX. Sua história da Grã-Bretanha não foge a esta configuração, *Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo* (1968) é um trabalho de síntese que visa explicar o processo de ascensão e declínio de uma potência, cuja Revolução Industrial representou "a mais radical transformação da vida humana já registrada em documentos escritos".[80] Um livro crucial no conjunto da obra, se considerarmos os métodos, motivações e ambições explicitados pelo autor.

Assim como a Revolução Francesa, a Revolução Industrial inglesa representa para Hobsbawm um fenômeno transformador por excelência na história da humanidade, de modo que não faria sentido um estudo restrito ao país de origem, cabendo, pois, tratar de seus relacionamentos com a história mundial. Suas motivações, ou melhor, preocupações são peculiares às décadas de 50 e 60, a saber, o desenvolvimento econômico e a industrialização;

---

[77] Cf. Hobsbawm, E. Introdução. In: Marx, K. *Formações econômicas pré-capitalistas, op. cit.*; Veja-se, também, comentário Fontana, J. *Op. cit.*, p.333.
[78] Cf. Kaye, H. *op. cit*., p.143-144.
[79] Cf. Hobsbawm, E. *Trabalhadores: estudos sobre a história do operariado*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981, p.134-147.
[80] Idem. *Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo*. Rio de Janeiro, Forense, 1979, p.15.

algumas determinações do presente que seriam inerentes a um estudo dessa natureza.[81] Nesse livro o historiador ainda compartilha a idéia (que posteriormente denunciará como a maior ilusão do comunismo) de que a economia capitalista liberal e seu sistema político começaram a desmoronar no entre-guerras, criando um novo contexto político sob o qual seria "quase inimaginável politicamente a idéia de industrialização sem provisões de previdência social ou sindicalismo".[82] Esse otimismo quanto aos rumos da industrialização pode ser explicado pelo advento do governo trabalhista de 1964, que gerou expectativa quanto à força do proletariado britânico.

Essa ampliação para uma história mundial também está presente no livro *Bandidos* (1969), um desenvolvimento do tema esboçado em *Rebeldes Primitivos*, agora expandido para outras épocas e continentes. Para nosso intento, cabe destacar nesse livro a inovação, pelo menos no contexto do conjunto de sua obra, de lidar com fontes peculiares como poemas e baladas; e sua consideração acerca das afinidades entre banditismo e revolução, por aquele "representar um protesto social, senão um prelúdio ou campo de cultura da revolta",[83] transferindo para este domínio uma reflexão já freqüente em seus estudos sobre trabalhadores. Foi ainda nesse ano que Hobsbawm publicou, em parceria com George Rudé, um livro exclusivamente dedicado a um movimento de trabalhadores rurais, *Capitão Swing: a expansão capitalista e as revoltas rurais na Inglaterra* (1969), o pano de fundo é novamente o processo de adaptação e resistência ao triunfo do capitalismo.

Trata-se da descrição e análise de toda uma época da história dos trabalhadores rurais ingleses, uma tentativa de "reconstrução do universo mental de um grupo anônimo e não-documentado de pessoas, com vistas ao entendimento dos seus movimentos";[84] empreendimento que insere Hobsbawm nessa tendência geral entre os historiadores da época para trabalhar com o que podemos denominar, imprecisamente, "mentalidades". No entanto, tal estudo está centrado em um movimento cujos propósitos imediatos eram econômicos, o prenúncio das reivindicações de caráter proletário que vieram a predominar desde meados do século XIX, um canteiro de trabalho já muito familiar aos dois autores. Embora estes, nesse livro, tentem se abster de especulações quanto às possibilidades do movimento *Swing*, lembrando que ao historiador cabe, antes de tudo, "mostrar o que aconteceu e o porque do

[81] Cf. *Id., ibid.,* p.10.
[82] Cf. *Id., ibid.,*p.15-20.
[83] Cf. *Idem*. *Bandidos*. Rio de Janeiro, Forense, 1975, p.96.
[84] *Idem* e Rudé, G. *Capitão Swing: a expansão capitalista e as revoltas rurais na Inglaterra*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982, p.14.

fato", Hobsbawm não prescindiu da previsão retrospectiva em seus trabalhos paralelos de ensaísta; assim, se auto-instituía intelectual ao atribuir-se "uma missão de cultura (...) uma missão de consciência pela humanidade" (se nos voltarmos para a definição, um tanto pessoal, de intelectual dada por Edgar Morin),[85] refletindo publicamente, por meio de artigos, sobre problemas humanos, econômicos ou políticos.

Uma de suas obras mais características, nesse sentido, é a coletânea de ensaios escritos durante a década de sessenta, *Revolucionários: ensaios contemporâneos* (1973), no qual o autor se coloca como um observador participante, valorizando sua presença como testemunha de seu tempo e já esboçando diversos temas sobre o século XX; enfim combina em um único trabalho paixão e projeto político. São, em sua maioria, resenhas, antes publicadas em diversos periódicos, entre os mais freqüentados pelo historiador pode-se citar *New Left Review, Marxism Today, New York Review of Books* e *New Statesman*. Seu objetivo, ao reuni-los em um livro, era levantar a discussão acerca dos revolucionários persistentes durante o século XX: comunistas, anarquistas e rebeldes, da "época em que as esperanças e os temores dos revolucionários eram inseparáveis dos destinos da Revolução Russa".[86] Entretanto, como nesses ensaios há diversas reflexões embrionárias sobre intelectuais, marxismo, comunismo e século XX, os retomaremos em outras partes deste estudo.

Durante a década de setenta, embora com uma significativa redução de publicações acadêmicas[87], Hobsbawm se envolveu em dois grandes empreendimentos, escrever a história do longo século XIX e organizar a não menos ambiciosa história do marxismo. Ao escrever *A Era do Capital – 1848-1875* (1974), o historiador começou a conceber a estrutura da trilogia sobre o século XIX (1789-1914); esse segundo livro sucedia, depois de um intervalo de doze anos, *A Era das Revoluções*. Seria uma série de três livros que buscariam "analisar o mundo moderno da Revolução Francesa até a Primeira Guerra Mundial", uma síntese histórica dirigida ao leitor não-especializado. Em *A Era do Capital,* é discutido o triunfo global do capitalismo, a intenção é "'dar sentido' ao período estudado, e traçar as raízes do mundo atual ligando-as àquele período", e como reação às tendências historiográficas que privilegiavam as

[85] Cf. Morin, E. *Meus Demônios*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1995, p.189.
[86] Hobsbawm, E. *Revolucionários: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, p.12.
[87] Fato explicado por Hobsbawm em função de sua intensa atuação como docente na *Faculdade de Birkbeck* da *Universidade de Londres*, na hoje chamada *Universidade Nova Escola* em Nova York, e, provisoriamente, em diversos estabelecimentos universitários em outros países, por exemplo o *Collège de France e* a *École des Hautes Études em Sciences Sociales* em Paris, e como professor visitante a *Universidade Cornell* nos Estados Unidos. Cabe destacar que foi somente em 1971 que o historiador obteve o título de professor na Universidade de Londres. Cf. Hobsbawm, E. *Tempos Interessantes*..., p.329-336.

permanências, acrescenta: "meu objetivo é também trazer o caráter extraordinário de um período".[88]

A "era do capital" sucede à primeira e última revolução européia, depois "não iria ocorrer nenhuma revolução social geral do tipo buscado antes de 1848 nos países "avançados" do mundo"; quando a revolução industrial, então, engoliu a revolução política.[89] Eis um período desagradável para qualquer comunista, inclusive para Hobsbawm que assumiu seu desprezo já na *Introdução* ao livro, prevalecendo uma certa aversão "ainda que mitigada pela admiração por suas titânicas realizações materiais e pelo esforço para compreender mesmo aquilo que não o agrada".[90] O refluxo da revolução social durante essa "era" decepciona o historiador, não pelo passado, mas pelos vinte anos de pós-guerra e a percepção de que tais revoluções não estavam na agenda política dos países de democracia capitalista.[91]

O terceiro livro sobre o longo XIX saiu, também, depois de um longo intervalo, *A Era dos Impérios – 1875-1914* (1987), mas mantendo a estrutura delineada no segundo volume. "Entender e explicar um mundo em processo de transformação revolucionária, localizar as raízes de nosso presente no solo do passado e, sobretudo, ver o passado como um todo coerente",[92] mais uma vez temos a oportunidade de apontar uma síntese da concepção de história que Hobsbawm tem desenvolvido. Esboçado em curso ministrado no *Collège de France* a convite do historiador Emmanuel Le Roy Ladurie, em *A Era dos Impérios* o autor introduz uma discussão acerca da memória pois sua 'era' acaba em 1914, um passado recente já passível de envolver experiências existenciais, daí iniciar o livro com um relato autobiográfico sobre "a zona de penumbra entre a história e a memória". No que se refere ao contexto político, a década de oitenta assistiu a um intenso avanço da ideologia liberal e, para Hobsbawm, "a era dos impérios" mostrou que não era possível mais voltar ao mundo da sociedade liberal burguesa, "os próprios apelos conclamando a reviver o espírito do capitalismo do século XIX no final do século XX testemunham a sua impossibilidade. Bem ou mal, desde 1914 o século da burguesia pertence à história".[93]

Ademais, esse terceiro volume sobre o século XIX oferece-nos uma série de elementos para a interpretação do conjunto da obra, pois o autor discute a questão da mistificação do

---

[88] Idem. *A Era do Capital –1848-1875*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, p.15.
[89] Cf. *Id., ibid.*, p.21.
[90] *Id., ibid.*, p.23.
[91] Cf. Idem. *Tempos Interessantes, op. cit.*, p.277.
[92] Idem. *A Era dos Impérios – 1875-1914*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, p.11.
[93] *Id., ibid.*, p.27.

período entre os historiadores, as relações entre continuidade e descontinuidade histórica, bem como uma descrição geral do projeto da trilogia num "todo coerente", e algumas reconsiderações sobre as revoluções como veremos em outra parte deste estudo. No entanto, a estrutura de periodização presente nesses livros, e também no livro sobre o século XX (*Era dos Extremos: 1914-1991)*, apresenta a peculiaridade de, como sugeriu Antoine Spire, abordar um momento de expansão seguido de um de crise, um de expansão, outro de crise, e assim por diante. Indagado sobre esta questão, Hobsbawm diz considerar aquela a estrutura de base da evolução do capitalismo e, retomando Marx, lembra que as épocas de expansão chegam a seus limites gerando contradições, ou seja, as crises, o que leva a uma reestruturação desses sistemas.[94]

A existência de um certo ritmo na evolução do capitalismo desde fins do século XVIII é que daria uma certa unidade aos livros de sua série, escritos em épocas diferentes, mas sob a mesma análise. Além disso, essa estrutura teria importantes repercussões em outros campos como o político e o cultural. [95] Hobsbawm dirá, em outra ocasião, que esse ritmo coincide com os chamados 'ciclos' de Kondratiev, considerados "a periodização mais útil da história da Europa dos séculos XIX e XX",[96] embora não tenham uma explicação satisfatória. Foi durante a década de vinte que o economista russo Kondratiev elaborou esta periodicidade que, como não pode ser explicada, permite apenas observar tais alternâncias. No entanto, o historiador segue acreditando na teoria dos ciclos longos do economista russo, bem como aplicando alguns aspectos de sua análise para a interpretação da economia mundial na "era dos impérios".[97]

Quanto ao outro grande trabalho desenvolvido por Hobsbawm na década de setenta, *História do Marxismo* (1978-82), configura-se como obra de referência, com quatro extensos volumes publicados pela Einaudi em Turim,[98] reunindo estudos de diversos autores sobre o marxismo desde o tempo de Marx até início dos anos oitenta do século XX. Partindo da constatação de que o marxismo foi a escola teórica de maior influência prática na história do mundo moderno, e do pressuposto "de que a história do marxismo não pode ser considerada

---

[94] Cf. Idem. *L´optimisme de la volonté...*, p.54-55.
[95] Cf. *Id., ibidem*.
[96] Cf. Idem. *Sobre História, op. cit.*, p.62.
[97] Cf. Idem. *A Era dos Impérios, op. cit.*, p.73-79.
[98] A edição brasileira pela *Paz e Terra* está dividida em doze volumes publicados a partir de 1979. Essa edição é desconhecida ou esquecida pelo autor, que em sua autobiografia declara que essa coleção "jamais veio a público em outros idiomas que não o italiano, pois o interesse por estes temas caiu repentinamente no final dos anos 70". Cf. Idem. *Tempos Interessantes...*, p.336.

como algo acabado, já que o marxismo é uma estrutura de pensamento ainda vital", foram reunidos autores não necessariamente em acordo teórico ou político, mas com objetivos comuns derivados ou influenciados por Marx.[99]Uma obra que, certamente, na contracorrente das tendências políticas e historiográficas do momento, consta como uma reação crítica ao avanço conservador na Inglaterra e nos Estados Unidos.

Esse é, também, o momento de maior atuação política de Hobsbawm depois de 1956, participando do debate sobre os rumos do trabalhismo na Inglaterra, por meio de artigos para a revista do Partido Comunista, *Marxism Today*;[100] textos reunidos no livro *Estratégias para uma esquerda racional: escritos políticos 1977-1988 (*1989). O historiador percebia que "após a década de oitenta era inegável a derrota da esquerda tradicional, tanto política quanto intelectual",[101] de modo que, a crítica já não era suficiente. Por essa altura, lança mais um de seus livros que podemos chamar de *complementares*, porque constituem versões lapidares de seus primeiros livros, como *Bandidos* em relação a *Rebeldes Primitivos*. Exatamente vinte anos após a publicação de *Trabalhadores*, uma nova coletânea de ensaios sobre a história do trabalho era entregue ao público, *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária* (1984), composta por artigos originalmente endereçados aos leitores do meio acadêmico, oferece, então, abordagens historiográficas.

Logo no primeiro capítulo desse livro, é exposta a idéia de que o historiador da classe operária estaria situado no ponto de encontro entre os estudos acadêmicos e a política e, acrescenta em termos *marxianos*, "entre interpretar o mundo e transformá-lo".[102] Esse dilema, decerto, o acompanhou durante sua trajetória, por outro lado, o teor de politização do tema foi imprescindível para suas escolhas como historiador. O historiador que contribui "para a criação, demolição e reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da investigação especializada, mas também à esfera pública onde o homem atua como ser político";[103] é essa consciência que Hobsbawm reivindicou na introdução ao livro paralelo organizado em parceria com Terence Ranger, *A invenção das tradições* (1983). A partir de conferência promovida pela *Past and Present*, essa obra coletiva abordou a "tradição

---

[99] Cf. Prefácio de Hobsbawm ao primeiro volume de *História do Marxismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
[100] De acordo com Hobsbawm a revista *Marxism Today* foi "fundada para acalmar os críticos que permaneceram no Partido em 1957". Hobsbawm, E. *Tempos Interessantes, op. cit.,* p.235.
[101] Cf. *Id., ibid.,* p.305.
[102] Cf. Idem. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, p.17.
[103] Idem. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997, p.22.

inventada”[104] como indício de problemas que de outro modo não seriam localizados no tempo, ainda mais pelo próprio historiador estar inserido no processo.

A década de noventa foi, talvez, o período de maior militância histórica de Hobsbawm ao escrever importantes obras sobre história. Além da coletânea de artigos *Sobre Historia* (1997), um livro dedicado à defesa da interpretação tradicional da Revolução Francesa (*Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a revolução Francesa* –1990), então solapada pelas revisões que pipocaram às vésperas do bicentenário dessa revolução. *Era dos Extremos: o breve século XX –1914-1991* (1994) também se configurou como uma obra de defesa e divulgação[105] da história; o historiador propôs-se a escrever sobre a história de seu tempo, seu objetivo era “compreender e explicar porque as coisas deram no que deram e como elas se relacionam entre si”, uma função do historiador num momento em que quase todos os jovens estariam crescendo numa espécie de presente contínuo.[106] Por fim, seu mais recente livro é a já citada autobiografia, na qual define sua atividade como imersa na política, a sua própria e a do mundo, daí ser irreal tentar separar história e política.[107]

A relação entre história e política constitui, também, o cenário de duas entrevistas concedidas por Hobsbawm ao italiano Antonio Polito (*O Novo Século* –1999) e ao francês Antoine Spire (*L´optmisme de la volonté* – 2003). Portanto, o eixo temático que buscamos trabalhar neste texto, *paixão e projeto político*, compõe uma racionalização do próprio historiador, mas pudemos constatar a construção dessa estrutura desde seus primeiros livros, beneficiando-nos de sua autoconsciência desenvolvida durante anos de militância historiográfica e política. Ademais, se por um lado a crença na razão motivou sua atuação intelectual, mas sempre se sujeitando às ilusões de uma paixão;[108] por outro lado, a convicção da importância da história para o mundo atual tornou Hobsbawm um crítico ferrenho das

---

[104] “Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”. *Id., ibid.*, p.20.

[105] Divulgação, se considerarmos o enorme êxito de um livro escrito por um marxista e já traduzido para 37 idiomas. Fato que, decerto, provocou um ‘voltar de olhos’ para o antigo grupo de historiadores marxistas britânicos, cujo trabalho inovador passou a constar ao lado dos *Annales* em obras sobre historiografia, p. ex., *A História dos Homens* (2000) de Josep Fontana. Por outro lado, há aqueles que atestam o caráter excepcional da obra e trajetória de Hobsbawm, p. ex., Tony Judt (The Last Romantic, In. *The New York Review of Books*, nº18, november, 2003).

[106] Cf. Hobsbawm, E. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo, Cia das Letras, 1995, p.15.

[107] Cf. *Idem*. *Tempos interessantes, op. cit.*, p.337.

[108] Diante dos freqüentes questionamentos, Hobsbawm admitiu sua relutância em criticar a causa pela qual lutou, mesmo sabendo que “o sonho havia acabado (...) não queria abandonar o partido, pois não pretendia terminar na companhia de todos aqueles ex-comunistas que haviam se tornado anticomunistas. Por que permaneci por tanto tempos após a crise de 1956? Creio que por lealdade a uma grande causa e a todos aqueles que por ela sacrificaram suas vidas”. Idem. *O novo século, op. cit.*, p.190.

revisões e criação de mitologias históricas: “a defesa da história por seus profissionais é hoje mais urgente na política do que nunca. Somos necessários”.[109]

Sobre Furet

“Havia o mito da Rússia, do Exército Vermelho, um mito que, aliás, nos cegou, porque efetivamente ficamos cegos diante de todas as evidências. Aceitamos ingenuamente uma série de mentiras sobre o mundo soviético. Os mais prudentes de nós - foi o meu caso - felizmente não escreveram nesse período. Se eu o tivesse feito, teria escrito um monte de bobagens. Não sei realmente se não escrevi porque era jovem ou porque tinha uma espécie de bloqueio inconsciente”.

François Furet - 1987

O tema da política também é *evidente* em François Furet, mas chegamos lá por caminhos enviesados, um traçado percorrido, senão mesmo desenhado, pelo próprio Furet: das *ilusões* ou *enigmas* o aflorar do político como desafio em sua trajetória e obra. Ao buscar no passado o “segredo do presente”, Furet tomou um ponto de partida político, da ação e do comprometimento, mas sua obra não adquiriu estas feições desde o início, sofreu os recuos das desilusões políticas do jovem historiador. Como aprendiz, sob a tutela de mestres como Ernest Labrousse, pouco imprimiu seus arroubos críticos, até que ousou romper e buscar a autonomia do político, que já encontrara na vida pública e intelectual pela ruptura com o comunismo. Um primeiro passo sustentado pelo movimento geral de toda uma geração de intelectuais dispostos a rever suas trajetórias do pós-guerra, pois as declarações de Kruschev teriam fechado um ciclo de complacência ou ilusão.

François Furet (1927-1997) era filho da burguesia republicana francesa, recebeu uma educação liberal e chegou a colaborar com uma tropa, não muito ativa, da Resistência entre junho e setembro de 1944. Foi um acontecimento importante para “um adolescente superprotegido”, o coroamento das atividades de distribuição de panfletos e campanhas políticas de que já participava quando estudante secundarista no *lycée Jeanson-de-Sailly*.[110] Como a maioria dos bons alunos de sua geração se preparou para ingressar na *École Normale Supérieure*, mas foi reprovado no exame oral, não tentando novamente. Então, fez Letras, Direito e depois História na *Sorbonne*, estudos prolongados porque a tuberculose o levou por

[109] Idem. *Tempos Interessantes, op. cit.,* p.326.

[110] Dispomos de poucos textos sobre a trajetória pessoal de Furet, diferentemente de Hobsbawm ele não deixou memórias. De acordo com Mona Ozouf (ao prefaciar *Un Itineraire Intellectuel*), não era de seu feitio as confidências, era um homem secreto que, inclusive, declinou do convite de Pierre Nora para participar dos “*Essais d´Ego-Histoire*”, “mostrando-se sempre lacônico sobre sua vida e a constituição de suas idéias”. Cf. Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel*. Paris, Calmann-Lévy, 1999, p.27. Como fonte, podemos citar um depoimento direto de Furet na entrevista: *O Historiador e a História* (*Estudos Históricos,* Rio de Janeiro,n 1, p. 143-161, 1988) ; e um depoimento indireto no perfil redigido por Jean-Maurice de Montremy: *La Révolution Couronne François Furet* (*L'Histoire,* no 120, p. 74-77, mars 1989).

muitas temporadas para o sanatório, licenciando-se em história em 1954. Foi nestes anos, menos de uma década, que Furet se aventurou pelo comunismo.

A doença, a morte da mãe (1945), a insatisfação com a vida contribuíram para Furet avaliar estes anos como os mais lamentáveis de sua vida. "Eu me sentia indeciso", explicou, passando do estudo das Letras ao do Direito, com sérias dúvidas sobre seu futuro, apenas em um lugar as dúvidas eram menores, no "inevitável Partido Comunista", ao qual se filiou em 1949.[111] E como toda uma geração, da qual se reivindica, Furet encontrou na militância política o sentimento de participação na vida do mundo, fazendo sua iniciação na história pelo marxismo. E, somente "neste sentido", declarou, sua passagem pelo Partido resultou em bons frutos, ofereceu-lhe um lugar na vida, ou seja, a História.[112]

Seus anos de militância "fanática" terminaram com os desenganos com o comunismo em 1956 e o suicídio do pai no ano seguinte: "Eu me sentia mais indeciso do que nunca". Foi então que se decidiu definitivamente pela história, "um domínio sem limites e indefinível",[113] capaz de abarcar a diversidade de seus interesses. No entanto, esta década "lamentável" na trajetória de Furet jamais foi esquecida, da busca de justificativas para este "deslize" à explicação pelos fenômenos da *ilusão da política,* o tema da idéia revolucionária e comunista acompanhou toda a sua produção intelectual. O questionamento intelectual sobre estes anos não foi, no entanto, seu privilégio, perturbou as reflexões dos mais diversos intelectuais que se mostraram condescendentes com o *stalinismo*. Encontramos neste fato o desenvolvimento de uma solidariedade de geração, não tanto pelo pertencimento ao Partido durante estes anos, mas por seu abandono e recusa durante as décadas seguintes, o polêmico estrato dos "ex" comunistas.

O problema das razões dessa adesão ao comunismo foi exaustivamente explorado pela historiografia e pelos intelectuais que se dispuseram a escrever suas memórias. Quanto a Furet, Mona Ozouf tentou explicar: "em parte um fato de geração, *fruit de l´air du temps*, em parte a consciência de um privilégio social que era necessário expiar".[114] Pascal Ory e Jean-François Sirinelli observaram que realmente existiu uma mutação, no meio intelectual francês

---

[111] O ano de filiação de Furet ao Partido Comunista é um tanto incerto, visto que o próprio historiador forneceu duas datas diferentes (1947 e 1949), ambas adotadas por seus comentadores. Identificamos duas entrevistas, na de 1978 declarou a data de 1947, "como a maioria de sua geração" *(La Révolution e ses fantômes*) e na de 1992 (*La Democrazia in Europa*) forneceu o ano de 1949, "coincidindo com o culminar da Guerra Fria". O ano de *1949* foi o mais freqüentemente citado por seus comentadores, além disso, escolhemos esta data por ser também a de filiação de diversos historiadores de sua geração, como seu amigo e "camarada" Emmanuel Le Roy Ladurie.
[112] Cf. Montremy, J-M. *Op. cit*., p.75.
[113] *Id., ibid.,* p.76.
[114] Cf. Ozouf, M. Prefácio. In: Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel, op. cit.,* p.15.

do pós-guerra, da direita para a esquerda, o dever do engajamento passou a dominar nos chamados *années Sartre*. Um grande número de intelectuais se viu seduzido pelo modelo soviético, então aureolado pela atuação decisiva do Exército Vermelho para o fim da guerra. Os jovens intelectuais nascidos entre 1920 e 1930, a “geração de 1925”, buscaram no Partido a possibilidade de ação concreta e eficaz, capaz de satisfazer seus interesses por coerência e alimentar suas esperanças.[115]

De tal maneira, o pertencimento à *intelligentsia* de esquerda na França, dos primeiros anos da Guerra Fria, exigia um posicionamento político claro do intelectual, sendo difícil não ser comunista sem se passar por um anticomunista ou até fascista. Poder-se-ia, assim, justificar o grande movimento de adesão ao Partido, mas a militância incondicional pelo *stalinismo* ainda representaria uma incógnita. Foi preciso um turbilhão de acontecimentos (o XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética; a intervenção soviética na Hungria; o envio de tropas para a Argélia; a expedição de Suez, etc.) para abrir caminho à crise das consciências comunistas e à debandada geral do partido comunista a partir de 1956. “Se a Guerra Fria não terminara no domínio das relações internacionais, o fracasso da cultura comunista de Guerra Fria era patente”,[116] concluiu Marc Lazar ao apontar o fim desta espécie de guerra fria dos intelectuais (1947-1956).

Desta geração que se aventurou pelo comunismo, um pequeno grupo de jovens historiadores estabeleceu duradouros laços de amizade: Furet, Le Roy Ladurie, Agulhon, Besançon, Richet, Ozouf. A geração que na opinião de Le Roy Ladurie foi a mais sacrificada do ponto de vista moral, não participando de grandes conquistas como as de 1936, nem da Resistência, nem das lutas contra a guerra da Argélia, nem dos grandes movimentos de Maio de 1968: “nosso pão cotidiano era a cumplicidade total com a URSS, e nossos amores por Stálin; o marxismo-leninismo figurava como condimento, mas de segunda ordem”. Daí que, conclui Le Roy Ladurie, a diáspora do Partido se fez acompanhar de uma crítica devastadora das mistificações que tinham sofrido.[117] Um processo que, segundo Furet, desenvolveu-se a partir do interior do próprio Partido por meio do revisionismo interno diante da precipitação dos fatos: “eu, pessoalmente, vivi todas essas etapas: o revisionismo interno, em seguida a saída do Partido e finalmente o questionamento da idéia comunista, da idéia de um Estado

[115] Cf. Ory, P e Sirinelli, J-P. *Les intellectuels en France: de l’Affaire Dreyfus a nos jours.* Paris, Armand Colin, 1992, p.147-153.
[116] Cf. Lazar, M. Guerre Froide. In: Julliard, J. et Winock, M. *Dictionnaire des intellectuels français, les personnes, les lieux, les moments*. Paris, Ed. du Seuil, 1996, p.571.
[117] Cf. Ladurie, E. Le Roy. *Paris-Montpellier, PC-PSU, 1945-1963.* Paris Gallimard, 1982, p.57.

capaz de modificar a sociedade no sentido de uma maior igualdade e de uma maior transparência. Eu diria que fiz isto entre 55 e 58, e que desde então não mudei muito de opinião em política".[118]

Assim como a adesão, o rompimento com o comunismo foi incondicional, Furet procurou não permanecer comunista nem espiritualmente, assimilou o esgotamento de um tipo de cultura e raciocínio. Sua posição política passou a equilibrar-se entre o *centro-esquerda* e o *centro-direita*, para anos depois se definir como *democrata liberal*. Nos anos seguintes à sua saída do Partido, Furet iniciou a sua carreira profissional, propôs a Ernest Labrousse um objeto de pesquisa "vagamente marxista", *A burguesia parisiense às vésperas da Revolução Francesa*, pois ainda supunha "que o conceito de burguesia podia ter uma significação central nas origens de 1789". Mas percebeu "rapidamente" que não era possível encontrar a burguesia como definida por Marx.[119] Este interesse pela Revolução Francesa também surgiu em seus anos de comunista, por razões ligadas ao seu engajamento político, interessava-lhe "por ser uma das genealogias mais prováveis do bolchevismo".[120] Por sinal este interesse permaneceu sob um questionamento similar, seria a genealogia mais provável das *ilusões* do bolchevismo.

Furet chegou à história no grande momento da pesquisa coletiva, junto com Maurice Agulhon, Adeline Daumard, Michel Vovelle, Madeleine Reberioux, Marc Bouloiseau, entre outros, compôs uma grande equipe coordenada por Labrousse. De acordo com Vovelle, cada pesquisador ficou responsável por um subprojeto de levantamento documental, quando "o uso do quantitativo, transpondo do econômico para o social a fórmula de Simiand '*a história conta, mede e pesa*', impunha-se com precisão e segurança".[121] Havia a preocupação em unificar estas diversas pesquisas em curso, a intenção era cruzar pertencimentos sócioprofissionais, conforme os setores de produção e relações de classe. O projeto não vingou e foi seguido por uma grande diáspora de pesquisadores, Furet também deixaria de lado sua pesquisa sobre a burguesia parisiense.[122]

Entrementes, foi nestes anos que Furet escreveu seu primeiro livro *Structures et Relations Sociales à Paris au XVIII^e^ Siècle* (1961), em parceria com Adeline Daumard. Trata-se do resultado de pesquisas realizadas a partir dos contratos de casamento parisienses, como

---

[118] Furet, F. O Historiador e a História In: *Estudos Históricos, op.cit*. p.145.
[119] Cf. Furet, F. citado por Montremy, J-M. In: *Op. cit*., p.76.
[120] Furet, F. O Historiador e a História. In: *Estudos Históricos*, *op.cit*. p.149.
[121] Vovelle, M. *Combates pela Revolução Francesa*. Bauru: SP, EDUSC, 2004, p.64.
[122] Cf. *Id., ibid.,* p.67.

parte do grupo de trabalho dirigido por Labrousse na *VI Seção da Escola Prática de Altos Estudos*. Neste trabalho os pesquisadores realizaram um extenso levantamento de dados sobre estruturas sociais em Paris por meio da descrição da profissão, qualidade e nível de fortuna de seus habitantes. Um pequeno livro direcionado para a exposição e discussão acerca das possibilidades de abordagem da documentação em função de uma história social quantitativa. Defendem a idéia de que para níveis superiores o estudo de casos individuais se impõe, mas é a base austera da pesquisa estatística que dá alcance e verdadeira significação social às monografias, que aparecem como "coroamento" destas pesquisas.[123]

Neste sentido, as freqüentes críticas aos limites do *quantitativo* poderiam aparecer como precipitação, uma vez que se observa em livros como esse de Furet e Daumard a consciência destes limites e a intenção de abordar o nível individual, que ganharia amplitude social via dados estatísticos, ou seja, este trabalho surge como instrumental, porém fundamental. Os trabalhos seguintes de Furet seguem a mesma direção, em *Livre e Société dans la France du XVIII^e siècle* (1965), ao lado de outros pesquisadores, leva a público o resultado da grande pesquisa dirigida por Alphonse Dupront sobre a literatura no século XVIII, mas a literatura como mercadoria, a sua impressão e difusão. O artigo de Furet foi intitulado "A *Livraria* do Reino da França no século XVIII" e como fontes se destacam os registros de permissão de impressão da Administração da biblioteca.[124]

Este estudo baseado em tabelas e recenseamentos, isto é, composto de análises deliberadamente exteriores à "melodia única de cada livro", despertou críticas como a de Franco Venturi (1969) que reprovou o resultado historiográfico, praticamente estéril, destes trabalhos: "o de confirmar com grande luxo de métodos novos aquilo que já se sabia". Sua indignação aumentou ao perceber que nas conclusões de Furet "os números são deixados de lado para dar lugar, outra vez, e em primeiro plano, às verdades que toda a história das idéias do Setecentos francês já nos havia ensinado".[125] Por este viés a crítica nos parece improcedente, pois cai no "falso debate" previsto por Furet no próprio artigo. Diante das suspeitas de simplificação excessiva Furet esclareceu que "se nada pode substituir o estudo dos próprios textos, este tipo de investigação pode fazer surgir com mais evidência – e menos

---

[123] Cf. Furet, F. et Daumard, A *Structures et relations sociales a Paris au milieu du XVIIIe siècle*. Paris, A. Colin, 1961, p.93.
[124] Furet, F. (et al.). *Livre e Société dans la France du XVIII^e siècle*. Paris, Mouton, 1965, p.2. O estudo seria depois reproduzido em *L'Atelier de l'Histoire*, uma coletânea de artigos, sobre história e historiografia, organizada por Furet em 1982.
[125] Cf. Venturi, F. *Utopia e Reforma no Iluminismo*. Bauru-SP, EDUSC, 2003, p.47-48.

pressupostos teóricos – os grandes pontos de convergência entre uma sociedade e a sua produção escrita. Não deve ser entendido senão como um prefácio e um quadro à analise propriamente literária. Nada mais, mas também nada menos”.[126]

Como se vê, é coerente que essas investigações desembocassem em reafirmações de certezas históricas, mas a mera precaução de erudição não era o foco, pois a preocupação quantitativa visava atingir uma base social e, neste caso, uma dimensão social na história das idéias, englobando estruturas sociais e as manifestações culturais.[127] Uma ambição que aponta para uma tendência geral na historiografia daquele momento, a busca de uma história total, e sob este aspecto a crítica, um tanto exagerada, de Venturi revela alguns perigos dessa pretensão: “uma visão da sociedade como uma estrutura global capaz de revelar a sua lógica interna, a lei da própria existência se submetida a um instrumento interpretativo adequado, seja ele a luta de classe, a quantificação ou o estruturalismo. Esta pretensão mais ou menos evidente e explícita de descobrir *le mot de l´enigme* [os termos do enigma] de uma civilização corre sempre o risco de distorcer o julgamento histórico, transformando-o em filosofia da história, e até mesmo, como dizia Carl Becker, em *moonshine* [fantasia]”.[128]

Quanto a primeira parte desta consideração de Venturi podemos admitir que os trabalhos iniciais de Furet estivessem inseridos num contexto mais amplo de evolução da historiografia que mantinha subjacente estas pretensões. No entanto, os propósitos destes estudos de Furet ainda não atingiam este patamar de interpretação. Desta maneira, não podemos avaliar até que ponto o próprio Furet estava imerso nestas ambições, visto que seu afastamento progressivo dos *Annales*, e de um vago marxismo a reboque, ocorreu antes de uma possível obra individual nesse sentido.[129] Por outro lado, a segunda parte da consideração revela uma conseqüência de alguma forma presente nos trabalhos posteriores de Furet. Como veremos, os problemas históricos mais instigantes para ele foram, não raro, encarados como *enigmas*, some-se a isso outro forte indício, a saber, sua intenção deliberada de aproximação entre filosofia e história.

[126] Cf. Furet, F. (et. al.) *Livre e Société dans la France du XVIII^{e} Siècle*, *op. cit*. p. 4. Aqui citamos a tradução de Felipe Jarro em Furet, F. *A Oficina da História*, *op. cit.*, p.138.
[127] Cf. *Id.*, *ibidem*.
[128] Venturi, F. *Op. cit.*, p.49.
[129] Deve-se destacar que mesmo seus primeiros estudos diretamente sobre a Revolução Francesa não agregaram explicitamente este “novo” arsenal investigativo. Mais adiante veremos como Furet, apesar das pinceladas interpretativas críticas, também se moldou, sobretudo pela forma, à tradição historiográfica vigente de interpretação da Revolução Francesa.

Por ora, devemos citar um terceiro trabalho de Furet direcionado para o quantitativo, *Le Mouvement du Profit en France au XIX^e^ Siècle* (1965) escrito em parceria com Jean Bouvier e Marcel Gillet. Neste livro os autores desenvolvem um estudo dos movimentos de lucro das empresas em meados do século XIX, uma pesquisa cuja iniciativa também surgiu de Ernest Labrousse. O estudo dos fluxos de lucro foi delimitado a alguns setores como a siderurgia e a carvoaria, com o intuito de apresentar levantamentos estatísticos (*profit-type*). Este levantamento de materiais é seguido de algumas conclusões gerais, nas quais os autores reconhecem, com Simiand e Kondratiev, que os "movimentos longos são uma realidade". Como consideração final salientam a importância da história buscar a "totalidade", senão ela seria pouca coisa.[130]

Como se percebe, até aqui Furet não ensaiou chegar nessa grande meta da "totalidade", o que não passaria de uma meta, como podemos ver em seu texto mais importante sobre o assunto, *O quantitativo em História* (1971), neste texto que abordaremos melhor mais adiante, na análise de *A Oficina da História*, Furet lembra que a pretensão ao global não deve ser abandonada, "que provavelmente é preciso conservá-la como o horizonte da história, mas que é necessário, para avançar, renunciar a tomá-la como ponto de partida da investigação, sob pena de cair de novo na ilusão teleológica".[131] Esta foi a sua última manifestação direta a respeito do quantitativo, depois seus estudos seguiriam rumos diferenciados e independente destas pesquisas coletivas. No entanto, ainda veremos, essas experiências representaram para Furet um grande avanço da historiografia para o campo do explícito.

Paralelamente a estes trabalhos coletivos, Furet adentrava para os grandes debates sobre a Revolução Francesa. Antes mesmo de abandonar o Partido Comunista há notícias de que se envolveu em polêmicas orais sobre o tema com Albert Soboul (também do PC), uma diferença que perseverou nos anos seguintes.[132] Na revista *Annales* participou de um debate com Claude Mazauric e Louis Bergeron em 1963 (*Les Sans-culottes et la Révolution Française*)[133] e, em 1965, publicou em parceria com Denis Richet *A Revolução Francesa*. Em 1969 lançou em edição alemã o livro *A época das revoluções européias – 1780-1848*, escrito

[130] Cf. Furet, F, Bouvier,J e Gillet, M. *Le mouvement du profit en France au XIX^e^ siècle* Paris, Mouton, 1965, p.277.
[131] Furet, F. *A Oficina História, op. cit.*, p.73.
[132] Cf. Ladurie, E.Le Roy. *Op. cit*., p.48.
[133] Cf. Furet, F., Mazauric, C., Bergeron, B. Les Sans-culottes et la Révolution Française. *Annales ESC*. a. 18, nº 6, 1963.

com Louis Bergeron e Robert Koselleck. Estes trabalhos eram substancialmente diferentes daqueles que Furet vinha realizando coletivamente, mesmo porque o tema não sofreu grandes mutações no interior dos *Annales*, mantendo a tradição interpretativa da cadeira de história da Revolução Francesa da *Sorbonne*, tradição com a qual Furet passou a dialogar.

Ainda nestes anos "pós-comunismo", identificamos outra faceta da trajetória intelectual de François Furet, a sua contribuição para o *France-Observateur*, depois *Le Nouvel Observateur* (1964), comentando regularmente a atualidade política e intelectual a partir de março de 1958, por um curto período de tempo sob o pseudônimo de André Delcroix. Parte destes artigos foram reunidos recentemente por Mona Ozouf em *Un Itineraire Intellectuel* (1999), trata-se de uma série de breves interpretações acerca da realidade contemporânea, bem como resenhas e comentários bibliográficos escritos por Furet entre 1958 e 1997. Esta atividade de jornalista o aproximou de Edgar Faure o qual solicitou sua ajuda para a documentação de *La Disgrâce de Turgot e*, em 1968, então ministro da Educação Nacional, o convidou para participar da elaboração do projeto de lei sobre a autonomia das universidades.[134]

Essa breve contribuição para o "*faurisme*" e, por conseguinte, para o governo de Charles de Gaulle foi muito mal vista pelos intelectuais da época. Furet se defendeu dizendo que os historiadores comunistas em vez de discutirem seu trabalho com Richet no âmbito historiográfico, tentaram desqualificá-lo no plano pessoal como se este "*faurisme*" fosse uma injuria. O fato de ter colaborado com o poder *gaullista* deveria tornar tudo o que ele escrevesse sobre a Revolução Francesa falso. Para Furet esse era um sintoma da cumplicidade que a *intelligentsia* francesa estabelecia entre o engajamento político de 1968 e o saber sobre 1789.[135] Assim foi se constituindo o tema sobre o qual escreveria, como veremos, em *O Catecismo Revolucionário* (1971), artigo que representou sua ruptura com os *Annales* e com a tradição dominante de interpretação da Revolução Francesa.

No início da década de setenta Furet já estava com a carreira universitária consolidada, desde 1966 era *directeur d´études* da *VI Seção da Escola Prática de Altos Estudos.* Seus trabalhos já revelavam o viés analítico que dominaria o restante de sua obra ao versarem sobre

---

[134] Cf. Montremy, J-M. *Op. cit*., p.76.

[135] Cf. Furet, F. La Révolution e ses fantômes (1978). In: *Un Itineraire Intellectuel*, p.543. Furet avalia o resultado de suas "ilusões" e de sua experiência com Faure da seguinte maneira: "Um interesse intelectual profundo pela vida política, coincidindo com um progressivo desinteresse afetivo. O fato de que, em certas circunstâncias, eu não tenha hesitado em sustentar a política de reforma de um homem tal como Edgar Faure prova bem que, mesmo tendo nascido e me enraizado à esquerda, eu me sinto bastante próximo dos representantes mais esclarecidos do pensamento liberal". Cf. *Id., ibid.*, p.551

as questões políticas, culturais e intelectuais que permearam a historiografia da Revolução Francesa. Em 1973 lançou uma compilação dos *Discours* de Mirabeau, para a qual redigiu um importante prefácio biográfico. A figura de Mirabeau abarcaria as contradições da França revolucionária, quando a "filosofia assumiu a função política" na sociedade. Furet iniciou, então, suas constantes investigações em torno do discurso revolucionário, buscando as permanências e transformações nos espíritos, observando como os "intelectuais" teriam sido transformados em substitutos de um sistema representativo na França do século XVIII.[136]

É a "totalidade da sociedade meritocrática" que Furet entrevê nos anseios não só de Mirabeau como também de Barnave, Brissot ou Saint-Just. No entanto, Mirabeau apresentava a peculiaridade de ser um nobre, "o único nobre assaz desqualificado, e o único desqualificado assaz nobre, para encarnar uma modificação tão rápida e reconciliar um passado e um presente brutalmente disjuntos".[137] Atuando desde o início entre a Assembléia e o rei, Mirabeau nutria-se das circunstâncias, "dos discursos dos outros", sua idéia política era reconciliar monarquia e democracia, o rei e a revolução. Enfim, um percurso que permitiu a Furet identificar o problema da *deriva do poder* durante o período revolucionário, Mirabeau é uma figura que aos seus olhos expressou o "sonho de *estabilização* que vai ocupar todos os lideres da Revolução perante a deriva infinita do poder".[138]

Essas reflexões se somavam aos estudos mais aprofundados que Furet vinha realizando acerca da obra de Tocqueville, como o artigo *Tocqueville est-il un historien de la Révolution française?,* publicado pela revista *Annales* em 1970. Trata-se de um frutífero período de pesquisa, visto que resultaria em sua mais importante obra historiográfica, *Pensando a Revolução Francesa* (1978). Entrementes, manteve-se ativo na academia e em 1977 levou a público o resultado de um seminário realizado pelo *Centro de Pesquisas Históricas* da EHESS entre 1972 e 1975, os dois volumes de *Lire et écrire: l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry,* organizado em parceria com Jacques Ozouf. Neste trabalho discute-se, sobretudo, o papel da política no processo de alfabetização dos franceses no decorrer do século XIX. Os dados estatísticos voltam a tona, mas como pano de fundo para investigar o cerne de um intenso debate político que vem mobilizando as paixões da esquerda e da direita, ambas reivindicando para si a implantação da educação popular.

---

[136] Cf. *Discours* / Mirabeau; édition établie, présentée et annotée par François Furet. Paris, Gallimard, 1973. Citamos o texto reeditado em Furet, F. *Ensaios sobre a Revolução Francesa*. Lisboa, A Regra do Jogo, 1978. p. 120.
[137] *Id., ibid.,* p.126.
[138] *Id., ibid.,* p.132.

A conclusão deste extenso estudo é que a alfabetização teria origens muito mais remotas, independentes da linha demarcatória do 1789. Embora foco de disputas durante os séculos XIX e XX, a alfabetização não se restringiria à história da escola, esta teria sido investida por uma crença voluntarista, transformada em lugar estratégico, foco de lutas políticas. Identifica-se aí outro problema que será muito caro a Furet, pois esta função central da escola adviria de uma interpretação da história caracterizada pelo que Marx chamava de *ilusão da política*, "a convicção de que toda mudança depende da vontade e da ação consciente dos homens e, em conseqüência, que os destinos humanos estão entre as mãos dos pedagogos e legisladores".[139]

Ainda em 1977, Furet foi nomeado presidente da EHESS e finalizou a redação de *Pensando a Revolução Francesa*. Era o ápice de sua proeminência intelectual, se inserindo na grande vaga do "pensamento liberal antitotalitário" que ganhava força com o lançamento, entre 1977 e 1980, das revistas *Libre*, *Commentaire* e *Le Débat*, cujas referências intelectuais eram Tocqueville e Aron.[140] Tratava-se de um importante movimento intelectual, muito influenciado pelas idéias de Furet, voltado para a crítica do totalitarismo e a reavaliação da democracia. Furet se dedicou, então, à novos projetos institucionais como a criação do *Centre d´études nord-américaines* (1980) no seio da EHESS, da *Fundação Saint-Simon* (1982) e do *Instituto Raymond-Aron* (1984).

A *Fundação Saint-Simon* se revelou um projeto político ambicioso e controverso, um ponto de encontro entre universitários e empresários que visavam reformar a sociedade por meio da análise do mundo contemporâneo, criando a "transversalidade em uma sociedade que permanecia fortemente segmentada".[141] A intenção de infiltrar o liberalismo na esquerda francesa estaria subjacente aos diversos projetos dos membros da *Fundação*, cuja presidência estava a cargo de François Furet e Roger Fauroux (empresário, presidente da *Saint Gobain*). Os membros dessa *Fundação* eram, em geral, liberais, anticomunistas e com forte vínculo com os Estados Unidos, como Pierre Rosanvallon, Alain Minc, Emmanuel Le Roy Ladurie,

---

[139] Cf. *Idem.* et Ozouf, J. *Lire et écrire: l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*. 2v. Paris, Editions de Minuit, 1977, p.352.

[140] Cf. Delorme-Montini, B. Intellectuels: um nouvel objet d´histoire. *Le Débat*, nº112, nov-dec 2000, p.90.

[141] Cf. Rosanvallon, P. La Fondation Saint-Simon, une histoire accomplie. *Le Monde*, Paris, 23 juin 1999. Deve-se notar que a escolha do nome de Saint-Simon (1760-1825) também diz muito da proposta da instituição, pois alguns de seus textos eram dirigidos à classe produtora, os industriais, visando que estes controlassem a sociedade por meio de uma ditadura benevolente em parceria com os cientistas. Além disso, ele compartilhava a idéia da necessidade de terminar a Revolução ("Considerações sobre as medidas a tomar para terminar a Revolução", em *Do sistema industrial* –1821). Cf. Baker, K. M. Closing the French Revolution: Saint-Simon and Comte. In. *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture.* 4v. Oxford, Pergamon Press, 1994, p.323-339

Pierre Nora e Simon Nora. O vínculo com os industriais e empresários (Fauroux, Minc...) possibilitou à *Fundação* conquistar importantes patrocinadores, inclusive, como parte deste projeto, Furet e Rosanvallon participaram dos conselhos de administração de filiais da *Saint Gobain*.[142]

Com a *Fundação* propunha-se, também, um novo modelo de intelectual, autônomo, desvinculado de um saber abstrato e, portanto, um *expert*. Instrumentos analíticos para resolver problemas concretos e de maneira objetiva deveriam garantir ao intelectual a legitimidade da ciência e o distanciamento de suas posições ideológicas. Embora buscando o menor engajamento possível muitos de seus membros colaboraram com o governo, como conselheiros técnicos ou sendo encarregados de missões. Atividade que, aos olhos de críticos como Vincent Laurent, acompanhava um "trabalho de dissimulação ideológica do trabalho político, visando criar condições para a realização de um projeto conservador, apresentado como inelutável".[143] Esta constatação pode ser reforçada pela leitura de artigos que Furet escreveu durante a década de 1980, nos quais democracia e capitalismo foram apresentados amiúde como inevitáveis.[144]

De fato, a influência intelectual da *Fundação Saint-Simon* foi decisiva; por ocasião de sua extinção, em 1999, Jacques Kergoat, presidente da *Fundação Copernic* criada pela "esquerda de transformação social" em oposição à "esquerda liberal" da *Saint-Simon*, constatou que realmente o liberalismo já ocupava fortes posições no seio da esquerda.[145] Seus membros, "*le cercle de la raison*" ou como chamavam seus adversários "*le cercle de la pensée unique",*[146] conseguiram vultosos financiamentos para suas pesquisas, vindos em geral dos Estados Unidos, bem como um amplo espaço na mídia francesa. Furet, despido de seus antigos laços com os *Annales*, já possuía, por conseguinte, seu próprio aporte institucional, uma espécie de trincheira para o debate do bicentenário da Revolução Francesa. Após sair da presidência da EHESS assumiu a direção do *Instituto Raymond Aron* (1984-1992) e foi lecionar na *Universidade de Chicago* (1985).

---

[142] Cf. Laurent, V. Les Architectes du Social-Libéralisme. *Le Monde Diplomatique,* sep. 1998, p.1.
[143] Cf. *Id., ibid.*, p.27.
[144] No segundo capítulo, *Política,* apresentamos alguns exemplos como o texto *Les feuilles mortes de l´utopie.*
[145] Cf. Kergoat, J. La fin de la Fondation Saint-Simon vue par Jacques Kergoat. *L´Humanité*. 30 juin 1999.
[146] Veja-se a defesa de Pierre Rosanvallon: "Face àqueles que nos acusam, por preguiça, de pensamento único, nós, pelo contrário, tentamos concretamente pensar livre e abertamente, permanecendo absolutamente independentes de todos os poderes". Cf. Rosanvallon, P. La Fondation Saint-Simon, une histoire accomplie. *Le Monde, op. cit.*

Para financiar seu programa de pesquisa sobre as Revoluções norte-americana e francesa Furet recebeu da *Fundação Olin* 470 000 dólares. Por se tratar de uma instituição norte-americana muito conservadora, esse auxílio e todos os outros recebidos pelas instituições encabeçadas por Furet, não raro, levaram os críticos a colocar em questão a autonomia de seus trabalhos. A essa altura ele já era considerado o *maitre à penser* da tendência *revisionista* de interpretação da Revolução Francesa, seu anticomunismo visceral e seu ceticismo em relação ao governo socialista francês reforçavam sua repulsa pela historiografia *jacobino-marxista* da Revolução. Aproximando filosofia e história, sua intenção era denunciar os vícios do marxismo e reexaminar a relação entre discurso e política. Este projeto o acompanhou até seus últimos trabalhos, podendo constatar, enfim, que "a filosofia política é em nosso país uma velha tradição em pleno renascimento, após ter sido eclipsada, nos decênios do após guerra, talvez pela dominação do marxismo e pelo reinado das ciências sociais".[147]

Nos anos que antecederam ao bicentenário da Revolução Francesa, Furet produziu intensamente, sobretudo obras coletivas. Nesta década foram publicados os seguintes trabalhos: *A Oficina da História* (1982); *Terrorisme e Démocratie* (1985) com Liniers e Raynaud; *Jules Ferry: fondateur de la République* (1985); *La Gauche et la Révolution Française au Milieu du XIXe Siècle: Edgar Quinet et la Question du Jacobinisme, 1865-1870* (1986); *Marx et la Révolution Française* (1986); *Le Roi ne meurt jamais: les obsèques royales dans la France de la Renaissance* (1987) com Giesey e Ebnother; *La République du Centre: la Fin de l'Exception Française* (1988) com Julliard e Rosanvallon; *La Révolution 1770-1880* (1988); *Dicionário Crítico da Revolução Francesa* (1988) com Mona Ozouf; *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*. (1989) com diversos autores; *L'Héritage de la Révolution Française* (1989) e os *Orateurs de la Révolution Française* (1989) antologia organizada em parceria com Ran Halévy.

Nestes trabalhos reencontramos *a longa duração annaliste*, mas transmutada por anos de estudos sobre Tocqueville, observa-se um desvio conveniente e quiçá inconsciente da supremacia da tendência dos *Annales*, pois dissimulou quaisquer rupturas evitando a marginalização intelectual. Em outros termos, ao trabalhar com a idéia da longa duração *tocquevilliana*, Furet parecia manter seus antigos vínculos *annalistes*, de maneira que mesmo se afastando do grupo pôde desfrutar de sua legitimidade. Tencionava, então, destrinchar o

[147] Cf. Furet, F. De Platon à Heidegger: Tout, tout, tout sur la philosophie ! *Le Nouvel Observateur*, no 1689, 20 mars, 1997.

discurso revolucionário que se estendeu pela longa Revolução de 1770-1880, ou por aquela revivificada pela historiografia pós Revolução Russa. Por isso que suas principais fontes de investigação foram os intelectuais e políticos destes duzentos anos de história francesa. Encontramos um exemplo no texto apresentado no Colóquio, realizado em 1982, sobre Jules Ferry, esse "grande homem" da *Terceira República* teria contribuído para a vitória da democracia, conquistando o consenso entre a direita e a esquerda com a consolidação da república. Foi a reconciliação da idéia democrática com a idéia liberal que permitiu o "fim" da Revolução: "la Révolution Française entre au port".[148]

Da contribuição de Jules Ferry à historiografia da Revolução Francesa, Furet chegou a Edgar Quinet e à crítica do jacobinismo. Quinet teria realizado a análise crítica da tradição democrática francesa tal como ela se constituiu em fins do século XVIII, e diferente de Tocqueville ou Michelet "construiu sua interpretação a partir do paradoxo de uma Revolução Francesa constituída por dois períodos e dois princípios incompatíveis", [149] revelando um debate no interior da esquerda republicana. Com essa "viagem intelectual" em torno de Quinet, Furet visava "permitir ao leitor de hoje medir com melancolia o que a história da Revolução perdeu, desde então, em profundidade e riqueza", [150] pela restrição às oposições contra-revolução/revolução ou direita/esquerda. Com efeito, era o debate no interior da esquerda, a crítica a si mesma, que Furet buscava promover desde seu rompimento com o comunismo.

A derrocada do comunismo soviético trouxe novas questões à reflexão histórica de Furet, em diversos artigos publicados pelo *Le Nouvel Observateur* a partir de 1989, o historiador começou a esboçar sua avaliação a respeito da realidade do comunismo ao longo do século XX em paralelo à consolidação do processo democrático liberal iniciado desde a Revolução Francesa. Agora, depois de consagrado "rei do bicentenário", Furet anunciava sua intenção de deixar o campo de estudos revolucionários,[151] não estava mais em questão somente o "enigma" francês, mas também a "ilusão" que perpassou todo um século, senão mesmo os últimos duzentos anos na forma da paixão revolucionária. Desde 1989 Furet começou a se dedicar à pesquisa que deu origem ao *O Passado de uma Ilusão (*1995*).*

---

[148] Cf. Furet, F. (presenté par) *Jules Ferry: fondateur de la République* (EHESS– Colloque (1982: Paris). Paris, Editions de l´EHESS, 1985, p.9.
[149] Cf. *Idem. La Gauche et la Révolution Française au Milieu du XIX^e^ Siècle: Edgar Quinet et la Question du Jacobinisme, 1865-1870*. Paris, Hachette, 1986, p.112.
[150] Cf. *Id., ibid.*, p.10.
[151] Cf. Betourné, O. Hartig A.I. *Penser l'Histoire de la Révolution Française, Deux Siècles de Passion Française,* Paris, La Découverte, 1989, p.201.

Acertava as contas com o comunismo de sua juventude depois de assistir ativamente à sua quase erradicação da historiografia revolucionária.

O tom estava dado: "eu não sou daqueles que lamentam sobre os grandes desafios perdidos da política francesa. Duzentos anos após a Revolução Francesa, a França e a Europa entraram em um novo período de sua história, o que é tanto melhor: o fascismo e o comunismo marcaram este século que termina como o mais trágico e o mais estúpido em matéria de paixões políticas. E, na verdade, justamente ao sair desses pesadelos, os povos da Europa não avistam outro horizonte do que o da democracia liberal".[152] A situação política de então era cômoda para Furet, seu trabalho estava sendo reconhecido, sem que se pudesse ouvir os brados de contestação dos intelectuais de esquerda. Ainda em 1990 o historiador recebeu o *Prix Tocqueville* pelo conjunto de sua obra, somando-se outros vários prêmios: Prix Aujourd´hui; *Prix Chateaubriand; Prix Hannah Arendt; Prix Gobert* (Academia Francesa); *Prix européе des Sciences Sociales; etc.* A maioria, de fato, como resultado do grande sucesso de *O Passado de uma Ilusão*.

No entanto, desde a década anterior Furet gozava de grande prestígio, daí sua participação nos mais diversos trabalhos coletivos, não só de sua iniciativa, mas também como convidado. Iniciativa que manteve nos primeiros anos da década de noventa, organizando já em 1991, em parceria com Mona Ozouf, uma importante coletânea sobre os *Girondinos* (*La Gironde et les Girondin*s). Com esse trabalho, os organizadores visavam preencher uma lacuna, visto que "o bicentenário não se mostrou muito generoso para com os Girondinos: nenhum grande livro foi-lhes consagrado, nenhum colóquio antes daquele que este livro coroa".[153] Essa parceria com Mona Ozouf renderia mais uma importante coletânea, versando sobre a idéia de república na história moderna da França. *Le Siècle de l'Avènement Républicain* (1992) parte, como não poderia deixar de ser em um trabalho *furetiano*, de um problema, aliás, de um "mistério", o da república francesa: "seu mistério é ter constituído um princípio mais que uma forma, uma crença mais que um conjunto de procedimentos".[154]

Nesse livro Furet já é descrito como autor "de uma obra inteira consagrada à cultura política da França contemporânea". Pelo menos assim ele gostaria que tivesse sido, mas, como vimos, seu trabalho apresentou as mais diversas características antes de se decidir, por

---

[152] Cf. Furet, F. Um judoka nommé Mitterrand (1991). In. *Un Itineraire Intellectuel, op. cit.*, p.160.
[153] Cf. Furet, F. Ozouf, M.(org.) *La Gironde et les Girondins*. Paris, Payot, 1991, p.7.
[154] Cf. Idem. (org) *Le Siècle de l'Avènement Républicain*. Paris, Gallimard, 1992, p.7.

volta de meados da década de setenta, pelo viés de uma história das idéias políticas. Furet colaborou ainda em muitas outras obras, trabalhando ativamente até o ano de sua morte. Seu livro de maior impacto foi, entretanto, seu único texto individual escrito após o bicentenário da Revolução, um *best-seller* que recebeu tradução imediata para dezoito línguas, a saber, o já citado *O Passado de uma Ilusão*. Consagração que lhe rendeu a eleição para a *Academia Francesa* em março de 1997, mas, infelizmente, não teve tempo para assumir a cadeira, falecendo em julho desse mesmo ano, vítima de um acidente cerebral após queda em uma partida de tênis em Figeac (Lot), França.

História: de disciplina à ciência

O traçado das trajetórias intelectuais de Eric Hobsbawm e de François Furet, tal como paralelas situadas no mesmo plano, mas sem ponto em comum, revela que a comparação pode não ser evidente. Se como intelectuais absorveram inclusive a contradição do conceito, visto que em pontos opostos se viram entre definições que graduaram da *direita* à *esquerda* ou vice-versa, a militância como historiadores, somada às suas opções existenciais, também colocou de um lado a *convicção* de Hobsbawm e de outro a *desconfiança* de Furet no potencial científico da História. No entanto, ao aprofundar esse contraste, chegamos à comum reflexão sobre a questão epistemológica na história, a linha mestra que conduz os trabalhos historiográficos dos dois autores. Além disso, tal *convicção* ou *desconfiança* foram construídas no decorrer do tempo, e é essa elaboração que visamos explorar ao confrontar suas obras sobre História.

A Oficina da História (L´Atelier de l´Histoire - 1982*)* de Furet e *Sobre História* (*On History* –1997) de Hobsbawm são coletâneas de artigos escritos em diferentes momentos de suas trajetórias. A escolha dessas obras como fonte documental sugere uma dificuldade preliminar: diferentemente dos outros livros que iremos analisar, não se trata de um texto único, inicialmente concebido como totalidade, mas, pelo contrário, cada artigo respondeu à demandas específicas. Parece forçoso, então, analisar cada artigo em seu contexto de produção. Ora, essa minúcia analítica, embora pertinente, levaria à realização de uma série de pequenas análises independentes, um trabalho demasiado extenso que fugiria ao objetivo de exploração da relação entre história, política e revolução que motiva nosso estudo.

A reversão dessa aparente e incômoda desagregação de um trabalho de seu contexto original de produção opera-se não só pela elaboração clara do objeto de investigação, mas

também pela interpretação relativa desse documento, pois a composição temática de uma coletânea de artigos sempre envolve uma racionalização, uma re-produção desses trabalhos e até mesmo uma reafirmação. Trata-se, portanto, de um documento que envolve um pensamento sistemático sobre sua totalidade, ainda que elaborado *a posteriori*, tal qual uma releitura artística que não deixa de ser também uma obra de arte. Tanto Hobsbawm quanto Furet conceberam pessoalmente essas coletâneas, de modo que ao selecionar os artigos para compor suas respectivas obras, certamente buscaram aqueles que não destoassem de suas presentes concepções sobre história. Essa suposta coerência, previamente delineada nos prefácios explicativos dos autores, não elimina as incoerências e contradições que podem existir entre textos escritos com intervalos tão longos. Hobsbawm reuniu textos escritos entre 1968 e 1997 e Furet seus artigos de 1965 a 1982.

Infelizmente existe uma defasagem temporal entre as duas obras, mas está em questão, sobretudo, a opção intelectual de publicar esse tipo de trabalho que envolve não só o prestígio e legitimidade do historiador no meio acadêmico e editorial, como a autoconsciência da maturação de seus trabalhos historiográficos e da qualificação para constituir uma reflexão consistente sobre história. Hobsbawm o fez quando se viu chamado a opinar diante dos usos e abusos da história, são textos críticos diante das modas e debates contemporâneos para a busca de soluções por meio da “concepção materialista da história”. Furet procura marcar posição, traçar o contorno da história que, então, “ama”; publica sob o peculiar contexto de seu afastamento do grupo dos *Annales*, quando reformula suas concepções teóricas.

O pressuposto de que “aquilo que os historiadores investigam é real” parece fundamental para Hobsbawm que ao prefaciar seu livro buscou, sobretudo, desvencilhar a história de sua suposta proximidade com a ficção. Seria essa a chave para se eliminar uma série de equívocos que acompanham as várias tendências e modas historiográficas, pois na verdade a história estaria “empenhada em um projeto intelectual coerente, e fez progressos no entendimento de como o mundo passou a ser como é hoje”.[155] Um projeto que Hobsbawm identificou a partir da breve aproximação entre a escola dos *Annales* e a dos historiadores marxistas britânicos durante a década de sessenta. Em suma, não só o objeto investigado seria a realidade, como também existiria um *projeto* sob o qual a história estaria progredindo. Ora, essas constatações favorecem a consideração da história como uma ciência promissora, de

[155] Hobsbawm, E. *Sobre História,* p.10.

modo que o relativismo e a incerteza deveriam ser superados pela “velha evidência positivista”.[156]

Deparamo-nos, novamente, com o ideal da razão que sempre acompanhou a trajetória de Hobsbawm, ideal que motivou seu interesse pelo marxismo e sua *convicção* de que a concepção materialista ainda é a melhor alternativa para os estudos históricos. No entanto, se nos ativermos a uma de suas teses centrais, o supracitado *projeto intelectual*, perceberemos que o mesmo existe a despeito da “concepção materialista da história”, bem como de outras teorias ou modas historiográficas. Contudo, trata-se de um *projeto* implícito e torná-lo explícito seria o seu objetivo, um elemento decisivo a ser examinado, pois, como dissemos, acabaria se constituindo em argumento a favor da cientificidade da história.

Por outro lado, a interpretação de François Furet sobre o mesmo fenômeno ilumina sob novo ângulo essa problemática. Ao situar sua geração sob o contexto favorável conquistado pela escola dos *Annales*, Furet identificou, também, entre as décadas de cinqüenta e sessenta (quando Hobsbawm percebe a aproximação entre britânicos e franceses) uma nova situação que desembocou numa espécie de unanimidade em torno da “velha disciplina” que por definição abarcou uma “explosão quase infinita de práticas científicas”.[157] Podemos entrever, então, um irregular espelhamento entre aquilo que Hobsbawm identificou como o contexto propício para a percepção de um programa comum entre os historiadores e aquilo que Furet apontou como sendo, na verdade, uma “sociologia da unanimidade que esconde uma epistemologia da fragmentação”.[158] É justamente sobre essa constatação que Furet buscará construir a sua concepção de história, e sua *desconfiança* quanto a sua cientificidade se desenvolverá sobre as vantagens e desvantagens dessa fragmentação.

Para Furet, a situação presente da história[159] estaria vinculada às relações desenvolvidas com as ciências sociais. Relação basilar que levou a história à perseguir os “segredos das sociedades e já não os das nações” e a adotar a abertura para outros campos. A “cristalização universitária” é que teria contribuído para “difundir a falsa idéia de que o grupo dos historiadores dos *Annales* partilharia uma percepção comum e unificada da disciplina, em

---

[156] *Id., ibid.*, p.8
[157] Cf. Furet, F *A Oficina da História, op. cit.*, p.7.
[158] *Id., ibidem*.
[159] Como nos referimos ao prefácio de *A Oficina da História*, cabe lembrar que esse texto foi escrito por ocasião da publicação do livro em 1982. O artigo ainda seria adaptado para publicação nos Estados Unidos pelo *The Journal of Modern History* (vol. 55, nº3, sep. 1983) sob o título sugestivo de *Beyond the Annales*, que já indica as intenções de superação que norteiam o texto.

oposição à tradição".[160] A existência dessa diversidade no interior do grupo dos *Annales* o motivou a interpretar sua conjunção de historiadores em termos circunstanciais (pelo menos em referência à sua própria geração): "e nós encontrávamos aí, pelo nosso lado, um espaço quase ilimitado de curiosidades e de métodos: oásis providencial ao sair do historicismo estalino-marxista de que tínhamos acabado de medir o poder de mistificação".[161]

Dessa forma, seria a experiência político-ideológica mais do que a convivência institucional que teria criado os laços entre essa geração de historiadores. Esse espaço de afetividade não seria suficiente, aos olhos de Furet, para garantir a unidade dos *Annales*: "o pensamento que verdadeiramente me inspira é que ela não tem muito sentido".[162] O problema seria que a tendência já estava construída, foi herdada, perdendo sua razão de ser para aqueles que somente acolheram elogios gerais, "é apenas uma hegemonia de influência e de reputação, não uma escola de pensamento, nem, mais do que isto, sem dúvida, um espírito geral comum".[163] Este desconforto quanto a realidade dos *Annales*, levou Furet à detectar um certo esgotamento no interior do grupo, a existência de um fosso entre as gerações, "de tal forma que hoje, que estes novos objetos se tornaram o bem comum da profissão, temos dificuldades em imaginar o que tinham eles de tão excêntrico".[164]

Os *Annales* estariam, na verdade, motivados por duas idéias imprecisas, a do recurso às disciplinas vizinhas e a do saber global. No entanto, a idéia de uma *história total* parecia incompreensível para Furet, pois como ele a concebia ("simplesmente a ambição de ter sobre um dado objeto ou problema uma descrição mais exaustiva, uma explicação mais global do que as ciências sociais de que utiliza os contributos conceituais e metodológicos")[165] não representava nenhum privilégio sobre as ciências sociais, visto que a dimensão temporal apenas acrescentaria uma perspectiva comparatista e nada mais. Trata-se, então, de uma "pretensão", mas o importante na evolução recente da história não seria "esta ambição ilusória; é, pelo contrário, o que esta ambição esconde e talvez compense: que o historiador, tal como o demógrafo e o antropólogo, constrói o seu objeto de investigação".[166]

Desta forma, mesmo partindo de uma idéia restrita de "história total", Furet tendia a considerar essa "ambição" fruto de uma "doença generalista", a primeira *ilusão* a ser

---

[160] Furet, F. *A Oficina da História*, p.8
[161] *Id., ibid.*, p.9
[162] *Id., ibid.*, p.10.
[163] *Id., ibidem.*
[164] *Id., ibid.*, p.11.
[165] *Id., ibid.*, p.13.
[166] *Id., ibid.*, p.14.

superada. O ponto de partida seria a consideração de um avanço conquistado e obscurecido, ou seja, a construção pelo historiador de seu objeto de estudo. Apesar das críticas contundentes, Furet era filho da "epistemologia da suspeita" que ele mesmo atribuiu às ciências sociais desde meados do século XX.[167] Sua *desconfiança* provocou seu desejo de superação dos *Annales*, seu encantamento teria sido tão circunstancial quanto sua filiação ao Partido Comunista. Ora, como observamos em sua trajetória, é nesse momento que buscava se impor como *chef d'école*, voltando-se para a política na história e se vinculando à novos núcleos institucionais como o *Instituto Raymond Aron* e a *Fundação Saint Simon.* Essa reviravolta, cujo processo intelectual podemos visualizar no *Prefácio*, evidencia inclusive as razões que o levaram à publicação da coletânea; suas opções, a partir daí, seriam praticamente definitivas.

Um exemplo é sua entrevista concedida, em 1987, à revista *Estudos Históricos*, onde retomou a crítica aos *Annales*, acrescentando que "o que fez a sua reputação foi algo bastante vago, ou seja, a sua proposta de deslocar o tema da história, do político, para o econômico e o social, do curto prazo para o longo prazo".[168] Mais adiante esclareceu seu novo foco: "eu advogo que a história política seja ao mesmo tempo a história *das idéias*, não apenas de sua recepção social. E, aliás, dentro dessa perspectiva, eu advogo uma aliança da história com a filosofia. Minha idéia central, o que eu faço no *Institut Aron*, é juntar os historiadores e os filósofos. É tentar reabilitar não apenas a história do político, mas também a história das idéias, que foi praticamente arruinada pela *École des Annales*". Ainda neste sentido, não podemos deixar de destacar um elemento novo nessa entrevista, quando Furet visa reverter a seu favor o prestígio da idéia de *história total*: "o que eu queria fazer os historiadores compreenderem: que o lugar do político é provavelmente o mais favorável para se perceber a história total de uma coletividade".[169]

Essa intenção de "reabilitar" o político já estava presente no *Prefácio*, Furet propôs-se a realizar um inventário metódico dos *Annales* que desembocou numa espécie de seleção, entre a diversidade de práticas científicas, de alguns métodos que pudessem reanimar a história política sem prescindir do consenso então vigente. O primeiro eixo de reflexão apresentado é a *longa duração* do tempo, "o que não mexeu durante séculos é tão digno de

---

[167] Cf. Idem O Historiador e a História. In : *Estudos Históricos, op. cit.*
[168] *Id., ibidem.*
[169] *Id., ibidem.* Jean Boutier e Dominique Julia, identificaram, também, essa "nova ambição totalizante" a partir do político, que é proposta por Furet, cuja "reflexão mais avançada foi conduzida em torno da "história crítica" da Revolução Francesa". Cf. Boutier, J. e Julia, D. Em que pensam os historiadores? In: *Op. cit.*, p.47.

exame como o que não durou".[170] Ademais, como veremos mais adiante, em *Pensando a Revolução Francesa* Furet já trilhava este caminho, visando colocar seu objeto de investigação sob a perspectiva da longa duração. Ao constatar que os problemas relativos a essa historiografia quase não foram tratados pela "coleção dos *Annales*", apontou o fato de que "a dimensão social do acontecimento é absorvida, reduzida, tragada pela sua dimensão política", sendo "esse *locus classicus* da história nacional" reservado para a "outra" história (tradicional).[171]

Outro problema identificado por Furet é a história-narrativa de historiadores como Richard Cobb; o "talento literário dá vida ao que é uma reescrita dos arquivos; não lhe junta uma só idéia".[172] No entanto, esse problema não seria exclusivo de Cobb, a história das mentalidades na França também teria se assentado nessa tentativa de restituição do passado, conseguindo repercussão numa "sociedade francesa que se encontrava violentamente arrancada do seu passado pelo crescimento econômico, e que alimentava como compensação um conjunto de nostalgias".[173] Por esse viés Furet chegou, também, à crítica de uma chamada "nova" história que "depende dos objetos encontrados, não dos objetos construídos".[174]

Assim, ele pretendia ressaltar o recuo provocado pelas "ilusões" desses tipos de história, pois mesmo o exemplo de "estender a dignidade histórica a outros heróis e a outras ações – o que todos os historiadores aplaudem – não implica forçosamente que se lhes lance um outro olhar ou se lhes reserve um tratamento intelectual inédito".[175] Por outro lado, o fato de que "a história, de genealogia do nacional, tornou-se genealogia do social",[176] não eliminaria os avanços promovidos pela demografia histórica. Esta última teria ajudado a construir "a história-problema, o exame analítico de uma única questão sobre períodos reputados heterogêneos, a interpretação do vivido através de uma teoria ou de uma idéia".[177] Procedimentos que, entretanto, não autorizariam colocar a história entre as ciências, pois definiriam apenas uma profissão.

---

[170] Furet, F. *A Oficina da História, op. cit.*, p.16. Cumpre lembrar que o redimensionamento do político na *longa duração* já tinha sido esboçado na coleção *Faire l´Histoire* por Jacques Julliard, segundo o qual "o historiador político deverá, portanto, fazer cada vez mais apelo ao *longo prazo*, quer dizer, encarar a temporalidade em que trabalha sob o ângulo da permanência, e não apenas da mudança". Cf. Julliard, J. A Política. In: Le Goff, J. e Nora, P. (org.) *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro, F. Alves, 1979, p.186.
[171] Cf. Furet, F. *A oficina da história, op. cit.*, p.20.
[172] *Id., ibid.*, p.24.
[173] *Id., ibid.*, p.26.
[174] *Id., ibid.*, p.27.
[175] *Id., ibid.*, p.31.
[176] *Id., ibid.*, p.28.
[177] *Id., ibid.*, p. 29.

A história para Furet deveria estar, portanto, baseada na construção explícita do objeto a partir de questões conceitualmente elaboradas. Esta elaboração deveria vir acompanhada da consciência de que "não existem conceitos explicativos do passado que não veiculem a sua parte de presente e não datem, por conseguinte, o historiador".[178] Tal constatação, ou seja, a aceitação dos limites da objetividade histórica, o levou a *desconfiar* (e não a negar) da cientificidade da história, pois ao longo do livro ele oscila entre denominá-la *ciência* ou, unicamente, *disciplina*. Podemos, mais uma vez, aludir à sua entrevista para a *Estudos Históricos*, quando ao tratar da importância da história na França diz: "penso que o que caracteriza o cenário francês hoje é (...) o fato de que mais que nunca a história é a *ciência* central. Mesmo sendo uma *ciência frouxa*, vaga, a história continua a ser a *disciplina* mais forte no sentido editorial, de mercado".[179]

Portanto, Furet organizou seu livro com base no pressuposto de que a história "é inseparável da inteligência do mundo atual, conferindo-lhe este as suas questões e a sua razão de ser".[180] Com essa idéia justificou sua opção de acrescentar ao livro seus estudos consagrados ao mundo americano e ao mundo judeu. Um livro dividido em quatro partes, sendo apenas a primeira (*A História Hoje*) diretamente sobre o fazer histórico presente; a segunda parte é dedicada às reflexões sobre a evolução da história ontem (*A História na Cultura Clássica*), e as duas últimas partes (*A América e a Idéia Democrática*; *Sobre a História Judaica Contemporânea*) envolvem mais especificamente estudos de caso, ou melhor, são as reflexões do historiador sobre questões contemporâneas.[181] Aqui identificamos em filigrana uma constante no sistema de pensamento *furetiano*, uma vez que a forma como organizou esse livro remete àquela utilizada em *Pensando a Revolução Francesa*, no qual apresentou, na segunda parte, os materiais usados para compor a primeira. Ora, as três últimas partes de *A Oficina da História* constituem também os materiais de seus estudos, os indícios para suas conclusões delineadas no prefácio e na primeira parte.

Hobsbawm, como vimos, organizou seus ensaios de acordo com os problemas mais prementes que identificou no fazer histórico. Podemos dizer que, assim reunidos, estes ensaios compõem um manifesto pela história, exceto um ou outro dedicado a resenhar ou

---

[178] *Id., ibid.*, p.33.
[179] Idem. O Historiador e a História. In: *Estudos Históricos*. Grifos nosso.
[180] Idem. *A Oficina da História, op. cit.*, p.37.
[181] Diferentemente dos textos das partes anteriores, em geral publicados em revistas acadêmicas, a maioria dos artigos reunidos, sobre a América e os Judeus, são oriundos do periódico *Le Nouvel Observateur*, para o qual Furet escrevia cotidianamente com uma linguagem mais jornalística.

discutir autores ou temas específicos, pois sua leitura contínua expõe os desenvolvimentos das principais opiniões e convicções de seu autor. Diante disso, examinamos sobretudo o entrelaçamento entre história e política, dado que fornece o fundamento para as interpretações do autor. Já no primeiro ensaio é apresentada uma discussão sobre a responsabilidade do historiador na construção das ideologias nacionalistas, "nessa situação os historiadores se vêem no inesperado papel de atores políticos".[182] Hobsbawm assume, desta forma, aquele que acredita ser seu papel intelectual, sua verdadeira forma de atuação política, mas lembra que a responsabilidade do historiador "é, acima de tudo, a de se isentar das paixões de identidade política, mesmo se também as sentirmos".[183]

Ao examinarmos os artigos seguintes percebemos que não se trata de uma lembrança aleatória, quando Hobsbawm acentua a questão da responsabilidade do historiador seu alvo são, mais especificamente, as ficções históricas criadas para legitimar as ideologias nacionalistas, étnicas ou fundamentalistas. Daí seu pressuposto introdutório sobre a realidade do objeto histórico, pois identifica a freqüência deste abuso ideológico da história. Para ele o estudo das permanências na história poderia favorecer as mitologias nacionalistas e, ademais, "se fixarmos nossa atenção naquilo que é permanente, não podemos explicar o que obviamente foi transformado, a menos que acreditemos que não possa haver nenhuma mudança histórica, mas apenas combinação e variação".[184]

Desta forma, ao contrário de Furet, Hobsbawm não viu com entusiasmo as perspectivas propiciadas pela *longa duração do tempo*, pois o historiador deveria sempre estar atento a dessemelhança para evitar anacronismo, e o que poderia ser feito "é descobrir os padrões e mecanismos da mudança histórica em geral, e mais particularmente das transformações das sociedades humanas durante os últimos séculos de mudanças radicalmente aceleradas e abrangentes. Em lugar de previsões e esperanças, é isso que é diretamente relevante para a sociedade contemporânea e suas perspectivas".[185] Com isso, como veremos mais adiante, Hobsbawm ensaiou introduzir a necessidade de "uma estrutura analítica para a análise da história", eliminando o equívoco de que as generalizações da "concepção materialista da história" direcionem para a formulação de "leis históricas".[186]

---

[182] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit.,* p.17.
[183] *Id., ibid.,* p.20.
[184] *Id., ibid.,* p.42.
[185] *Id., ibid.,* p.43.
[186] Cf. *Id., ibid.,* Cap.10.

Assim, chegamos ao cerne de sua concepção de história, a saber, a unidade de passado, presente e futuro, cujas transformações poderiam ser algo universalmente apreendido.[187] É o mecanismo para esta apreensão que lhe interessava ao retomar sua questão inicial, sobre os progressos realizados pela história, no ensaio que data de 1979 (*A história progrediu?).* O ponto de partida é a afirmação de que "essa disciplina não é apenas uma espécie de canoa acadêmica oscilando ao sabor das ondas do gosto pessoal, política e ideologia correntes, ou até meramente ao sabor da moda".[188] Pelo contrário, ela teria seguido uma "direção específica durante um período de várias gerações independente das ideologias de seus profissionais"; ao se voltar para a análise, explicação e estabelecimento de regularidades e generalização a história teria se aproximado das ciências sociais.[189]

Em outros termos, a história tradicional sofreu uma reviravolta desde 1890, o que, para Hobsbawm, constitui, sim, um progresso. De sua relação com as ciências sociais adveio seu ecumenismo e sua tendência à fragmentação, "um desenvolvimento ainda mais bem vindo, já que tende a converter a história naquilo que ela deveria ser: o referencial geral, no mínimo, das ciências sociais".[190] A "imaturidade" da disciplina, a falta de consenso quanto às suas questões, a inserção do próprio historiador em seu objeto, seriam problemas superados pelo fato do historiador possuir um objeto. A sugestão de Hobsbawm, esboçada no ensaio seguinte, é tornar explícitas as hipóteses implícitas sobre as quais o historiador trabalha por meio de uma maior unidade entre prática e teoria.[191]

Desta forma, os elementos apresentados por Hobsbawm coincidem com aqueles identificados por Furet, ou seja, a história teria passado por profundas transformações a partir de sua relação com as ciências sociais. Uma evolução que ainda não terminou, visto que ambos apresentam propostas para seu encaminhamento futuro. Diante dos descaminhos enfrentados pela história desde a década de setenta, os dois historiadores propuseram a ênfase no político, mas enquanto Furet, cuja *desconfiança* estava assentada sobre a cautela com a qual avaliou a situação da história, tentou escapar à "ilusão" das generalizações enfatizando o

---

[187] Note-se que Hobsbawm parte de uma hipótese conseqüente, como aquela citada pelo historiador, também marxista, Pierre Vilar: "a matéria histórica é estruturada e passível de ser pensada, cientificamente penetrável como qualquer outra realidade". Cf. Vilar, P. História marxista, história em construção. In: Le Goff, J. e Nora, P. (org.) *História: Novos Problemas, op. cit*. p.147.
[188] Hobsbawm, E. *Sobre história, op. cit.,* p.72.
[189] Cf. *Id., ibid.*, p.74-75.
[190] *Id., ibid.*, p.79.
[191] Cf. *Id., ibid.,* p.94.

conceitual e as idéias, Hobsbawm buscou uma generalização teórica (a "concepção materialista da história").

No entanto, a preocupação comum com o *não-dito,* isto é, a intenção de tornar explícitos seus pressupostos analíticos, revela que ambos são filhos do "tempo da desconfiança" que sucedeu aos "belos dias" do positivismo, como caracterizou Michel de Certeau. Ainda de acordo com esse historiador, toda uma geração aprendeu com Raymond Aron, que teria vulgarizado os temas do "historicismo" alemão, a "arte de apontar as "decisões filosóficas" em função das quais se organizam os cortes de um material, os códigos de sua decifração e a ordem de exposição". Demonstrava-se, então, que "toda interpretação histórica depende de um sistema de referência... que remete à 'subjetividade' do autor".[192] Disso conclui De Certeau que "o discurso 'científico' que *não fala* de sua relação com o 'corpo' social não seria capaz de articular uma prática", deixando de ser científico.[193] Neste sentido, Michel de Certeau aproxima-se de Hobsbawm, visto que identifica a questão da cientificidade da história também na necessidade de combinação entre prática e teoria.

Ora, na medida em que essa interpretação se aproxima da visão de Hobsbawm, afasta-se diametralmente da posição assumida por Furet. A definição do termo *científico* proposta por De Certeau, a saber, "a possibilidade de estabelecer um conjunto de regras que permitem 'controlar' operações proporcionais à produção de objetos determinados",[194] não poderia satisfazer às suspeitas de Furet. Em outro ensaio, de 1975 (*Da história-narrativa à história-problema*), publicado em *A Oficina da História*, podemos visualizar melhor sua interpretação. Ao concluir que a história-problema ou "história conceptualizante é provavelmente superior, do ponto de vista do conhecimento, à história-narrativa porque substitui a inteligibilidade do passado em nome do futuro por elementos de explicação explicitamente formulados", Furet diz que o caráter ambíguo dos conceitos não permite que se passe "tão simplesmente para uma história científica", e mesmo sendo a história passível de resultados certos "a interpretação desses resultados não apresenta o mesmo grau de certeza que os próprios resultados".[195]

Diante da "indeterminação de seu objeto", Furet concluiu que a história é "uma disciplina que fundamentalmente não é científica": "devemos antes aceitar a redução das

---

[192] Certeau, M. de. A operação histórica In Le Goff, J. e Nora, P. (org.) *História: novos problemas, op. cit.* p.19.
[193] Cf. *Id., ibid.,* p.22.
[194] *Id., ibid.,* Nota 5, p.41.
[195] Cf. Furet, F. *A Oficina da História, op. cit.,* p.96-97.

ambições pouco razoáveis da história total".[196] Como vimos, esta postura seria, anos depois, flexibilizada, mas aqui podemos identificar os primeiros degraus da reflexão *furetiana* quando o historiador demonstra-se, ainda, complacente aos rumos da historiografia francesa, "o preço a pagar, para essa reconversão, é o estilhaçar da história em histórias, a renúncia do historiador a um magistério social. Mas o ganho em conhecimento merece talvez essas abdicações: a história oscilará provavelmente sempre entre a arte da narrativa, a inteligência do conceito e o rigor das provas; mas se essas provas forem mais seguras, os conceitos mais explicitados, o conhecimento ganhará com isso e a arte da narrativa nada perderá".[197]

Por enquanto, percebemos, claramente, um primeiro grande núcleo de divergência entre os sistemas de pensamento de Hobsbawm e de Furet, trata-se do lugar concedido ao *objeto* da história. Para o primeiro é justamente o fato de possuir um objeto que permite à história superar todas as suas ambigüidades, ao passo que para o segundo é a indeterminação desse objeto que afasta irremediavelmente a história de suas pretensões científicas. Outro elemento de desacordo, que já observamos, refere-se aos avanços e recuos dos procedimentos analíticos em história, questão crucial, pois, para citar mais uma vez Michel de Certeau, "o lugar concedido à técnica faz a história cair para o lado da literatura ou para o lado da ciência".[198]

Esse primeiro paralelo entre os dois autores favorece a tese de Hobsbawm acerca do desenvolvimento da historiografia, na medida em que identificamos um plano comum esboçado pelos dois historiadores. Hobsbawm teve a oportunidade de desenvolver melhor seu objetivo de tornar explícito o "projeto coerente da história" em recente artigo publicado pelo periódico francês *Le Monde Diplomatique* de dezembro de 2004, *Le Pari de la Raison – Manifeste pour L´Histoire*, no qual discute o movimento historiográfico geral que transformou a disciplina; seu ápice, entre os anos 50 e 60, caracteriza-se pelo supracitado encontro de questões e combates intelectuais de diversas tendências como os marxistas e os *Annales*, (ou, como cita o autor, Michael Postan e seus alunos marxistas) contra o "conservadorismo em história". Esse movimento historiográfico capaz de unir sob uma mesma bandeira tendências diversas é caracterizado como uma "frente progressista" dos

---

[196] *Id., ibid.*, p.98.
[197] *Id., ibidem.*
[198] Certeau, M. de. *Op cit.*, p.28.

“modernizadores da história” que avançaram até a crise de 1985, quando essa coalizão ficou na defensiva.[199]

Hobsbawm oferece-nos, em seu *Manifesto pela História*, a sua concepção mais lapidar de história, quando reúne suas idéias de razão e de história no mesmo sistema interpretativo. Sua intenção, tal qual em *Sobre História*, é discutir os usos e abusos da história para, em seguida, proteger a história contra aqueles que negam sua capacidade para ajudar-nos a compreender o mundo. Mais do que nunca o marxismo parece-lhe útil à historiografia, não só para defender a história, como também porque novos desenvolvimentos científicos transformaram completamente o calendário historiográfico.[200] O problema que ainda motiva suas reflexões é o “grande perigo político” do antiuniversalismo, isto é, a atração exercida pelo relativismo identitário, elementos que afastam a “história de uma investigação racional sobre o curso das transformações humanas”.[201]

Diante da renúncia de outros componentes da “frente progressista” ou “frente da razão”, como a *Escola dos Annales e a “antropologia social, estrutural-funcional”*, Hobsbawm destaca o ponto de vista marxista como necessário para a reconstrução desse movimento, pois a história, desde então, é levada à subjetividade pós-moderna, que nega a possibilidade de uma compreensão histórica. No entanto, um fato novo deve modificar essa postura, a saber, os avanços das ciências naturais que devolveram à história evolucionista toda a sua atualidade. Trata-se da revolução do DNA, um marco racional para a elaboração da história do mundo, “uma história que considere o planeta em toda a sua complexidade como unidade dos estudos históricos, e não um contexto particular ou uma região determinada”. Uma revolução que requer um método particular, histórico, de estudo da evolução da espécie humana, já que a história é a continuação da evolução biológica do *homo sapiens* por outros meios.[202]

Note-se que essa busca de um marco racional para a elaboração de um método histórico, apresenta elementos comuns ao “pensamento complexo” elaborado por Edgar Morin, que também propõe o estudo do mundo em sua complexidade por meio de interpretações indiretamente vinculadas ao marxismo. Com o intuito de integrar as disciplinas (a cultura das humanidades e a cultura científica) para enfrentar os desafios do século XXI,

---

[199] Cf. Hobsbawm, E. Le Pari de la Raison - Manifeste pour L´Histoire. *Le Monde Diplomatique*, nº 609, decembre, 2004, p.1 e 20-21.
[200] Cf. *Id., ibid.*, p.20.
[201] Cf. *Id., ibid.*, p.21.
[202] Cf. *Id., ibidem.*

como o da globalidade e o do desenvolvimento incessante dos saberes, Morin idealizou e dirigiu, em 1998, uma série Jornadas Temáticas, que resultaram na obra coletiva *A Religação dos Saberes: o desafio do século XXI*. Nesse livro, procurou resolver o "desafio da complexidade", isto é, da percepção da realidade complexa não apreendida pela ciência clássica, ou seja, trata-se de uma reflexão possível frente à chamada "crise dos paradigmas". Esse desafio vem, então, do fato de que cada um dos princípios do conhecimento científico tenha se visto "abalado, e mesmo questionado, no decorrer de diversos desenvolvimentos científicos durante o século XX, sem que, entretanto, tenha sido suficientemente pensada a necessidade de uma verdadeira reforma do pensamento".[203]

Cabe lembrar que Morin, nascido em 1921, formou-se em História, Geografia e Direito, depois migrando para a Filosofia, a Sociologia e a Epistemologia. Essa diversificação resultou em sua idéia de transdisciplinaridade e recusa da fragmentação do conhecimento; a abertura para outras áreas não desembocaria numa especialização extrema, mas, pelo contrário, numa visão do conjunto, da complexidade da realidade. Propõe, então, uma reforma do pensamento, a partir de uma refundação epistemológica, que permitiria o pensamento complexo. Para isso, seria preciso retomar a idéia do jovem Marx de um "homem genérico", pois os racionalizadores teriam sido até agora "cegos às paixões humanas, às loucuras coletivas da história", ao desconsiderar que "as necessidades humanas não são apenas econômicas e técnicas, mas também afetivas e mitológicas".[204]

Embora não se defina como um marxista, Morin reporta-se a Marx para interpretar a situação atual do mundo em sua complexidade, quando se revela a plena convergência entre os ramos da atividade humana. No mesmo sentido Hobsbawm considera que a "nova biologia evolucionista" teria eliminado a distinção entre história e ciências naturais (o que já vinha ocorrendo há décadas pelo processo de "historicização" dessas ciências), colocando um fim ao "falso debate sobre o problema de saber se a história é uma ciência ou não", e, ademais, reformulando a questão da *história total*, "não a 'história de tudo', mas a história como uma malha indivisível onde se interconectam todas as atividades humanas". Assim, ele pôde reafirmar a atualidade do marxismo, pois aí se visualiza uma sugestão que já estava presente em *A Ideologia Alemã*: "conhecemos apenas uma única ciência, a ciência da história. A história pode ser examinada sob dois aspectos, contudo, não são separáveis; enquanto

---

[203] Morin, E. (org.) *A religação dos saberes: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002, p.560.
[204] Idem. *Em busca dos fundamentos perdidos: textos sobre o marxismo*. Porto Alegre, Sulina, 2002, p.112.

existirem homens, a história da natureza e a história dos homens se condicionarão reciprocamente".[205]

Com essa nova informação Hobsbawm pôde ampliar aquela que considera a questão mais importante da história,[206] ou seja, o estudo do "conflito entre a forças responsáveis pelas transformações do *homo sapiens*, desde a humanidade do neolítico até a humanidade nuclear, e as forças que mantém imutáveis a reprodução e a estabilidade das coletividades humanas ou dos meios sociais". [207] Percebe-se que o historiador mostra-se mais flexível quanto ao valor das *permanências* na história, pois acolheu esse fato numa dialética com as transformações, favorecendo sua interpretação marxista. Com isso, reforça-se sua *convicção* na importância da concepção marxista para a história e para o mundo contemporâneo, porém com um olhar mais perspicaz quanto ao "princípio das mudanças". Nesse sentido, é interessante observarmos que também Furet, em entrevista à *Estudos Históricos* de 1988, tratou com mais atenção a questão das *mudanças* na história: "minha concepção da história é que ela deve tornar inteligíveis as grandes articulações da mudança no passado, no mundo de onde vimos e que nos fabricou".[208] Portanto, é patente o processo de aproximação entre as interpretações dos dois historiadores, mas, como veremos, o distanciamento manteve-se, às vezes, em função de suas opções políticas ou ideológicas.

No entanto, em *A Oficina da História* as permanências ainda recebem as maiores atenções, visto que Furet está não só discutindo as "modas" historiográficas como também se mostrando adepto das novidades proporcionadas pela conjunção da *longa duração* com o *quantitativo* no arsenal metodológico do historiador. No artigo *O quantitativo em história* (1971) o autor expõe as vantagens e desvantagens da história quantitativa e serial, que como fonte ou procedimento estariam designando um tipo de conceitualização do passado. Suas conclusões são positivas, visto que a história serial apresentaria "a imensa vantagem de fornecer a esta tão velha disciplina que é a história um rigor e uma eficácia superiores aos que oferece a metodologia qualitativa. No entanto, ela é, por natureza, impotente para tratar e até

---

[205] Cf. Engels, F. Marx, K. *A Ideologia Alemã,* São Paulo, Editorial Grijalbo, 1977, p.24

[206] Questão esboçada no ensaio de 1979, *A História Progrediu?,* nos seguintes termos: "o estudo que deve investigar a relação que as coisas que não são iguais mantêm com as coisas que são iguais". Hobsbawm, E. *Sobre história, op. cit.*, p.81.

[207] Cf. Idem. Le Pari de la Raison - Manifeste pour L´Histoire. In: *Le Monde Diplomatique*, p.21.

[208] Cf. Furet, F. O Historiador e a História. In: *Estudos Históricos, op. cit.* p.161

abordar, por razões de circunstância (ausência de dados) ou de fundo (natureza qualitativa irredutível do fenômeno estudado), importantes setores da realidade histórica".[209]

Apesar das limitações, as vantagens da história serial exerciam grande atração sobre Furet, pois nela o documento e o dado já não existiriam por si próprios, "mas em relação com a série que os precede e os segue; o seu valor *relativo* que se torna objetivo e não a sua relação com uma incompreensível substância 'real'".[210] E mais, essa história "porque privilegia o longo prazo e o equilíbrio de um sistema, afigura-se-me dar uma espécie de crédito à conservação: é um bom corretivo à identificação da história e da mudança, tal como o século XIX no-la legou, e é nesta medida uma etapa capital na constituição da história como saber; é, no entanto, ainda necessário darmo-nos conta dos seus pressupostos e dos seus limites".[211] Observa-se, portanto, uma inegável simpatia do autor pelo quantitativo/serial, na medida em que podem contrapor aos pressupostos implícitos de uma *história-narração* baseada nas *transformações*, os pressupostos explícitos de uma *história-problema* baseada nas *permanências*.

Entretanto, se essa postura foi flexibilizada nos trabalhos posteriores de Furet, devemos aventar alguns pressupostos também para essa defesa incisiva, porém circunstancial, de uma história calcada, sobretudo, nas *inércias* e no *quantitativo*. Em um debate, realizado em 1971, Furet forneceu alguns indícios, já indicando que a história das mudanças foi responsável por muitas das ilusões sob as quais viveram os homens do século XX: "a historicidade definida como mudança nos trouxe diversas desventuras, à nós, homens do século XX, que conhecemos um certo número de formidáveis ressurgências arcaicas como a Alemanha de Hitler ou como a Rússia de Stálin. A história das inércias não é somente uma boa disciplina, mas também uma boa terapêutica contra uma visão de historicidade herdada da filosofia das Luzes". Assim, suas desilusões com o comunismo e o marxismo o fizeram optar por uma historiografia de oposição, daí sua recusa provisória, e por associação, da filosofia e da idéia de *história total* : "eu não creio que a história total possa ser outra coisa do que uma história filosófica e, no fundo, interesso-me pouco pelas histórias filosóficas".[212]

Por outro lado, o tema da quantificação na história foi abordado por Hobsbawm de maneira marginal, em *Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo*, ele já expunha sua

[209] Furet, F. *A Oficina da História, op. cit.* p.62-63
[210] *Id., ibid.*, p.65
[211] *Id., ibid.*, p.64
[212] *Id., ibid.*, p.64

desconfiança com relação aos dados numéricos, pois "possuem limitações, muitas vezes não compreendidas pelo leigo ou desprezadas pelo especialista que, por necessitar deles, aceita-os com menos reservas do que deveriam (...) e, não há estatísticas a menos que alguém haja feito a contagem (...) e, não são necessariamente mais fidedignas do que as aproximações em prosa".[213] Assim, em *Sobre História* ele trata do tema por meio da abordagem mais geral da relação entre história e economia (*Historiadores e Economistas I e II* - 1980). A aproximação entre as duas disciplinas seria mais conveniente à economia, esta é que deveria integrar o conhecimento histórico, pois "divorciada da história, a economia é um navio desgovernado e os economistas sem a história não têm muita noção de para onde o navio navega".[214]

Seu ponto de vista é, portanto, oposto ao de Furet, antes da história se enriquecer com a economia seria esta a necessitar da história. Quanto ao movimento inverso, aconselha, "podemos e devemos utilizar as técnicas, modos de discussão e modelos da economia, mas não podemos nos confinar aos mesmos".[215] Hobsbawm, entretanto, concentra-se na discussão acerca de uma vertente muito particular da história econômica; quando o método quantitativo já havia se revelado extremamente útil, não só à história econômica, mas à história em geral, mostrou-se discutível ao envolver generalizações e modelos hipotéticos de acontecimento. Trata-se da cliometria, como praticada por Robert Fogel, em *Railroads and American Economic Growth* (1964), que recorreu a modelos contrafactuais para o estudo sobre a importância das estradas-de-ferro no desenvolvimento dos Estados Unidos. Hobsbawm, em sua crítica, não descartou a função instrumental desse tipo de trabalho: "a cliometria pode criticar e modificar a história produzida por outros meios, mas não pode produzir respostas próprias. Sua função no mercado bovino da história assemelha-se mais a do fiscal de pesos e medidas que à do fazendeiro que cria os novilhos".[216]

Observação procedente, visto que o próprio Fogel, passado o entusiasmo exacerbado com a cliometria, admitiu que "boa parte da obra dos cliométricos estava dirigida ao estudo e à formalização dos modelos implícitos nos relatos históricos tradicionais e à consideração da validade empírica desses modelos". E, ademais, "os cliométricos tiveram que reconhecer que existem questões para as quais os métodos tradicionais são mais adequados que os científicos. Além disso, a aplicação triunfal dos métodos cliométricos requer um profundo e cabal

[213] Cf. Hobsbawm, E. *Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo. op. cit.* p.11
[214] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit.* p.118
[215] *Id., ibid.,* p.123
[216] *Id., ibid.,* p.131

conhecimento das circunstâncias históricas".[217] Note-se que Fogel denomina *científico* o método da cliometria em oposição ao método *tradicional* da história, visto que os cliométricos pretendem analisar o comportamento histórico mediante equações matemáticas únicas ou simultâneas, passíveis de comprovação, ou seja, por meio de modelos explícitos sujeitos à verificação empírica. Daí a consideração da história como um campo da ciência social aplicada que se vale de métodos analíticos e estatísticos para o estudo do passado.[218] É precisamente essa idéia que Hobsbawm considera equivocada, pois "a história, cujo objeto é o passado, não está em condições de ser uma disciplina aplicada nessa acepção, no mínimo porque ainda não se descobriu nenhum modo de alterar o que já aconteceu".[219]

Desse ponto de vista, a história quantitativa à francesa se mostrou mais reservada, pelo menos teoricamente, restringindo-se ao uso instrumental dos números e estatísticas, sem recorrer aos modelos da economia. Mesmo assim, mantém paralelo com a cliometria em sua ambição de ser mais objetiva, logo, mais científica. Mas, como vimos, para Furet essa direção "mais científica" não parece suficiente para se colocar a história entre as ciências, mas sua *desconfiança* a esse respeito tem raízes, sobretudo, em sua rejeição do marxismo como metafísica finalista, como concepção que reivindica a totalidade, e cujos adeptos acreditaram ser científica. No lado oposto, Hobsbawm mantém a *convicção* de que o marxismo é o melhor método analítico para a ciência histórica.

No entanto, essas duas interpretações são paralelas e mantém diversos pontos de contato, e se para um essa congruência resultou de um *projeto intelectual* comum à historiografia européia, para outro, tudo não foi mais que circunstancial. Furet, no debate de 1971, citou um inusitado encontro entre duas tendências da historiografia da seguinte maneira: "por um mal-entendido um pouco engraçado, a história que se quis a mais científica encontrou a história que se quis a mais democrática pela preferência que dava ao '*little man*', por esta espécie de populismo que invadiu a história contemporânea há vinte ou trinta anos: a preferência que se deu (com relação à César, À Luiz XIV, à Pitt ou à Napoleão) ao camponês tradicional, à multidão revolucionária, à idade e ao casamento das populações, ao número médio de filhos que tinham..., em outros termos, à distribuição estatística, segundo um cálculo estritamente probabilístico, dessas populações históricas".[220]

---

[217] Cf. Elton, G. R. Fogel, R. W. *¿Cuál de los caminos al pasado? Dos visiones de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. p.47 e 110

[218] Cf. *Id., ibid.*, p.52

[219] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit*. p.124

[220] Cf. Dumoulin, J. Moïsi, D. (orgs) *L´historien entre l´ethnologue et le futurologue, op. cit.* p.59

Marxismo e História

De fato, o marxismo, aceito ou recusado, é basilar para as concepções de Hobsbawm e de Furet sobre história, política e revolução. Não só para eles, evidentemente, pois a maioria dos intelectuais do século XX tiveram que dialogar com o marxismo, talvez a mais influente teoria aplicada à compreensão do mundo. A dialética entre teoria e prática acompanhou a trajetória do marxismo desde o início e, como observou Perry Anderson, qualquer comentário acerca do marxismo será antes de tudo uma história política do seu ambiente externo.[221] O contexto político sob o qual se desenvolveram as gerações intelectuais que se seguiram ao próprio Marx foi fundamental para a sua disseminação como teoria social e até como ideologia. De tal maneira, também Hobsbawm e Furet deixaram-se atrair pelo marxismo em função de suas militâncias políticas, mas além de serem filhos de diferentes gerações cada um reagiu a sua maneira às desilusões com as tentativas frustradas de implantação de sociedades socialistas.

Como vimos, Hobsbawm não se absteve do “sonho da Revolução de Outubro”, mas Furet renegou completamente sua participação no movimento comunista. Por conseqüência, o primeiro adotou a concepção materialista da história desde os seus primeiros trabalhos, enquanto o segundo mostrou-se satisfeito por não ter escrito nada no período em que se acreditava marxista. Assim, encontramos ao longo da obra de Hobsbawm referências freqüentes e explícitas ao marxismo, e na obra de Furet uma constante dissimulação crítica dessa influência, até a aceitação parcial de um determinado Marx, de um “jovem Marx”. Portanto, em *Sobre História* podemos encontrar uma concepção marxista da história, mas em *A Oficina da História* as referências são quase nulas, somente os comentários de censura que, aliás, podem dizer muito daquele Furet que queria propor uma alternativa coerente para as “metafísicas finalistas da história”.

Apesar de tudo, ambos mantêm um diálogo contínuo com o marxismo. Como “método para, ao mesmo tempo, interpretar e mudar o mundo” o marxismo exerceu grande atração sobre os intelectuais, e Hobsbawm nos forneceu um importante estudo sobre essas relações em *História do Marxismo*. Em *Os intelectuais e o antifascismo*, explorou o processo de penetração do marxismo entre os intelectuais a partir da década trinta, como resposta à crise do capitalismo e seu contraste com a industrialização planificada socialista. A ameaça fascista

[221] Cf. Anderson, P. *A crise da crise do marxismo. Introdução a um debate contemporâneo, op. cit.*, p.17.

teria convertido um número ainda maior de intelectuais para posições de esquerda, mas as viradas políticas da Internacional Comunista e da União Soviética, como a mudança de rota de 1939-1941, revelaram-se como fatores de complicação na aceitação do marxismo.[222] Um exemplo dessa instabilidade seria a reação de alguns intelectuais franceses, "ainda no fim dos anos 40 havia professores que recusavam a se reconhecer como marxistas, declarando ter entrado no Partido Comunista por sua atuação no período do antifascismo e da Resistência". De maneira que, "na experiência do antifascismo, de resto, é difícil distinguir nitidamente entre o impacto de Hitler e o da URSS".[223]

Daí em diante o marxismo sofreu idas e vindas entre os intelectuais ao longo dos reveses políticos do século XX, e mais, segundo Hobsbawm, "desde o aparecimento do marxismo como uma força intelectual dificilmente um ano – no mundo anglo-saxônico desde 1945, dificilmente uma semana – tem passado sem alguma tentativa de refutá-lo".[224] A respeito dessa centralidade do marxismo no universo intelectual, Hobsbawm avalia que se deve "à sua extraordinária capacidade de atrair intelectuais de alto nível". E sobre a ação política conclui que, "sob o ponto de vista da história, o impacto político do marxismo é sem dúvida o sucesso mais importante de Marx".[225]

Nesse sentido, é interessante observar que Hobsbawm antes de ser um estudioso dos textos de Marx é um marxista, e assim tem se mantido ao longo de sua carreira, mas sempre mais próximo aos textos marxianos. Sua primeira iniciativa, e talvez a mais sistematizada, para analisar a obra de Marx ocorreu em 1964, com sua famosa *Introdução* ao fragmento *Formações econômicas pré-capitalistas* (*FORMEN*). Nesse texto o historiador já começava a esboçar suas preferências no interior da obra de Marx, lembrando que um cuidadoso estudo de sua obra não implicaria a aceitação automática de suas conclusões. No texto em questão, o Marx maduro estaria tentando enfrentar o problema da evolução histórica, oferecendo o complemento indispensável do *Prefácio da Crítica da Economia Política*, "escrito logo após e que apresenta o materialismo histórico em sua forma mais rica".[226]

Nas *FORMEN*, Hobsbawm encontrou o aprofundamento da questão do "mecanismo geral de *todas* as transformações sociais, isto é – a formação das relações sociais de produção

---

[222] Cf. Hobsbawm, E. (org.) *História do Marxismo. O Marxismo na época da Terceira Internacional: problemas da cultura e da ideologia*, v. IX, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987. p.267.
[223] Cf. *Id.*, *ibid.*, p. 280-282.
[224] Idem. *Trabalhadores: estudos sobre a história do operariado, op. cit.*, p.244.
[225] Cf. Idem. *História do Marxismo*, v. XI, *op. cit.*, p. 16-21.
[226] Idem. Introdução. In: Marx, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*, op. cit., p.14.

que correspondem a um estágio definido de desenvolvimento das forças produtivas materiais; o desenvolvimento periódico de conflitos entre as forças produtivas e as relações de produção; 'as épocas de revolução social' em que as relações de produção se ajustam novamente ao nível das forças produtivas".[227] Ou seja, trata-se da base do método materialista de Marx, mas "isto não significa que sejamos obrigados a aceitar a classificação de épocas históricas de Marx, tal como foram apresentadas no Prefácio ou nas *FORMEN* (...) A teoria geral do materialismo histórico requer apenas a existência de uma sucessão de modos de produção, e não a existência de modos específicos, nem que haja uma ordem pré-determinada para esta sucessão".[228]

Mais adiante Hobsbawm já demonstrava sua *convicção* na superioridade do método marxista: "a partir do material histórico disponível, Marx distinguiu um certo número de formações econômico-sociais sucessivas. Mas, ainda que tivesse havido equívoco em suas observações, ou se estas fossem baseadas em informações parciais e por tanto enganadoras, a teoria geral do materialismo histórico não teria sido afetada".[229] Também em suas *Notas sobre Consciência de Classe* (1971), foi enfático ao partir do pressuposto "de que estamos todos de acordo quanto a uma proposição básica: que as classes sociais, o conflito de classes e a consciência de classe existem e desempenham um papel na história".[230]

A respeito da questão das classes sociais, Hobsbawm admitiu uma certa ambigüidade em Marx, concluindo que "uma classe, em sua acepção plena, só vem a existir no momento histórico em que as classes começam a adquirir consciência de si próprias como tal. Não é por acaso que o *locus classicus* da discussão de Marx sobre consciência de classe é uma obra de história contemporânea, tratando de anos, meses ou mesmo semanas e dias – a saber, a obra de gênio que é *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte*".[231] Note-se que essa abordagem leva à combinação do Marx teórico com o das obras históricas e, como cita Fontana, esse paralelo também já tinha sido proposto por Gramsci, "para quem o materialismo histórico era essencialmente 'uma teoria da história'". Para Gramsci o método de interpretação da história

---

[227] *Id., ibid.,* p.15
[228] *Id., ibid.,* p.22
[229] *Id., ibid.,* p.23
[230] Idem. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária, op. cit.,* p.35
[231] *Id., ibid.,* p.36. Observe-se que o próprio Marx propõe uma advertência a respeito do determinismo histórico, ao se referir ao trabalho de Proudhon, destaca que este "procura representar o golpe de Estado como o resultado de um desenvolvimento histórico anterior. Inadvertidamente, porém, sua construção histórica do golpe de Estado transforma-se em uma apologia histórica do seu autor. Cai, assim, no erro dos nossos historiadores pretensamente objetivos. Eu, pelo contrário, demonstro como a luta de classes na França criou circunstâncias e condições que possibilitaram a um personagem medíocre e grotesco desempenhar um papel de herói". Cf. Marx, K. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 8

de Marx não podia ser deduzido de suas obras gerais, mas sim das obras que analisavam situações concretas, podendo-se observar as precauções reais então introduzidas.[232] Hobsbawm foi, de fato, um leitor atento de Gramsci, tomando-o como exemplo de um revolucionário marxista que soube combinar compreensão histórica e análise política contemporânea.[233]

Outros temas importantes do marxismo também foram examinados em suas fontes, além dos trabalhos do *História do Marxismo*, destacam-se alguns textos avulsos, entre outros *Lênin e a "aristocracia operária"* de 1971 e *Teoria da Revolução em Karl Marx* de 1985. Não obstante, o interesse do historiador esteve mais voltado para o aperfeiçoamento do materialismo histórico como método para a interpretação da história. De maneira que, em *Sobre História,* a pedra angular de sua concepção de história reside no marxismo: "acontece que continuo considerando (...) que a 'concepção materialista da história' de Marx é, de longe, o melhor guia para a história".[234] Enfim, para Hobsbawm, o marxismo aparece como "uma abordagem muito melhor da história porque está mais visivelmente atento do que as outras abordagens àquilo que os seres humanos podem fazer enquanto sujeitos e produtores da história, bem como àquilo que, enquanto objetos, não podem. E, por falar nisso, é a melhor abordagem porque, como virtual inventor da sociologia do conhecimento, Marx elaborou também uma teoria sobre como as idéias dos próprios historiadores tendem a ser afetadas pelo seu ser social".[235]

A influência de Marx sobre a história teria sido tão profunda que tornou impensável, aos olhos de Hobsbawm, uma reflexão sobre história sem sua referência: "não é possível nenhuma discussão séria da história que não se reporte a Marx ou, mais precisamente, que não parta de onde ele partiu. E isso significa, basicamente – como admite Gellner – uma concepção materialista da história".[236] Nesse sentido, encontramos em *Sobre História*, três artigos diretamente sobre o marxismo, *O que os historiadores devem a Karl Marx* (1968), *Marx e a história* (1983), e *Introdução ao Manifesto Comunista* (1998). Nesses textos, para discernir a contribuição do marxismo para a história, o autor realizou um breve inventário da

---

[232] Cf. Fontana, J. *A História dos Homens, op. cit*. p.322.
[233] Cf. Hobsbawm, E. *Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a Revolução Francesa.* São Paulo, Cia das Letras, 1996, p.129.
[234] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit*. p.9.
[235] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit.* p.77.
[236] *Id., ibid.,* p.43.

influência do que poderia ser chamado de *marxismo vulgar,* para enfim separá-lo do efetivo componente marxista na análise histórica.

Isso porque, diz Hobsbawm, "o grosso do que consideramos como a influência marxista sobre a historiografia certamente foi marxista vulgar".[237] Como já citamos esse tipo de marxismo a que se refere o autor, aborda mecanicamente o impacto econômico, o modelo base-superestrutura e a questão da luta de classes, problemas decorrentes da falta de discernimento entre as diferentes proposições marxianas sobre história e sociedade em geral. Hobsbawm acrescenta ainda outra nuance à interpretação de Marx, a saber, se suas previsões deram margem à expectativas frustradas seria porque não se tomou cuidado em distinguir entre suas previsões baseadas em análise e as previsões baseadas em desejo: "acredito que Marx discerniu algumas tendências básicas com profunda perspicácia, mas não sabemos efetivamente o que elas trarão".[238]

De acordo com Hobsbawm a concepção materialista da história foi "desenvolvida no curso da crítica feita por Marx e Engels à filosofia e ideologia alemãs", estando "essencialmente dirigida contra a crença de que as idéias, pensamentos e conceitos produzem, determinam e dominam os homens, suas condições materiais e sua vida real". O escopo básico, aliás, já uma base do materialismo histórico seria, então, notar que os seres humanos produzem tanto com a mão quanto com a cabeça.[239] Assim, a concepção materialista da história teria encontrado sua formulação quase definitiva desde meados da década de 1840, o que permitiria observá-la também no *Manifesto Comunista*; nesse sentido, esse "já era um documento definidor do marxismo. Ele corporificava a visão histórica, embora seu contorno geral precisasse ser preenchido mediante análise mais completa".[240]

Por outro lado, já é possível perceber que a contestação do materialismo histórico marxista é que, em filigrana, motivou o conjunto das reflexões de Hobsbawm. Uma vez que a normatização do marxismo como método científico já estaria presente nos textos do próprio Marx, cabendo ao historiador demonstrar, então, a sua eficiência. Nessa medida, encontramos nos textos de Hobsbawm, sobretudo, a reavaliação das críticas que atribuem ao marxismo a tendência ao reducionismo econômico e até mesmo ao determinismo histórico. O *18 Brumário* e outras obras históricas de Marx servem, como vimos, de paliativo para as

---

[237] *Id., ibid.,* p.161
[238] Cf. *Id., ibid.,* p.53 e 66
[239] Cf. *Id., ibid.,* p.174-175
[240] *Id., ibid.,* p.300

possíveis ambigüidades de suas obras gerais. Permitindo declarações sobre Marx como a seguinte: "minha própria opinião é de que em seus escritos efetivamente históricos ele é o oposto exato de um reducionista econômico".[241] E também a respeito do *Manifesto Comunista*, Hobsbawm identificou um equívoco lógico, pois "o Manifesto acredita que a mudança histórica é processada por homens que fazem sua própria história, ele não é um documento determinista. Os sepulcros precisam ser cavados direta ou indiretamente pela ação humana".[242]

No entanto, no materialismo dialético marxista "parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida". De maneira que, "a produção de idéias, de representações, da consciência, está, de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real".[243] Uma conclusão se faz, destarte, inevitável, "apesar da inseparabilidade essencial do econômico e do social na sociedade humana, a base analítica de uma investigação histórica da evolução das sociedades humanas deve ser o processo de produção social".[244] Ou seja, por fim o método marxista exige uma provisória separação de componentes, mas justificável por se tratar de um método científico, como acredita Hobsbawm.

Em texto de 1966, *O dialogo sobre o marxismo*, o historiador apostou nesse caráter científico do marxismo. Depois das desilusões com o comunismo, que teriam mostrado que o marxismo então defendido pelos comunistas era "conforme desenvolvido por Lênin e congelado, simplificado, e às vezes distorcido sob Stálin na União Soviética", percebeu-se que o marxismo não era "um corpo de teorias e descobertas acabadas, mas um processo de desenvolvimento". Daí a discussão entre os marxistas estar sempre aberta, pois, como em toda ciência, "o único e permanente método para progredir é a discussão entre pessoas que sustentam pontos de vista distintos". Enfim, para Hobsbawm, "devemos aprender novamente a usar o marxismo como um método científico. E não temos feito. Temos feito, reiteradamente, duas coisas que são incompatíveis com qualquer método científico - e as temos feito não apenas desde fins do período stalinista, mas desde mais cedo. Primeiro,

[241] *Id., ibid.,* p.176
[242] *Id., ibid.,* p.307
[243] Cf. Engels, F. Marx, K. *A Ideologia Alemã, op. cit.* p.36-37
[244] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit.* p.85

sabíamos as respostas e apenas as confirmávamos através da pesquisa; segundo, confundíamos a teoria e o debate político. Ambas as coisas são fatais".[245]

Esse artigo é importante na medida em que o autor se colocou no interior de um grupo de marxistas que cometeu uma série de equívocos em função de sua intenção política. Ademais, a confiança numa teoria pode ser plenamente alimentada, visto que, como observou Josep Fontana, "é bem sabido que, encaixada de maneira adequada em esquemas pré-fabricados, a realidade nunca desmente a teoria".[246] Apesar disso, Hobsbawm ainda é um adepto não só do materialismo histórico, mas também das esperanças do marxismo: "gostaria de prenunciar um tempo em que ninguém pergunte se os autores são marxistas ou não, porque os marxistas poderiam então estar satisfeitos com a transformação da história obtida com as idéias de Marx".[247] Assim, a defesa do marxismo aparece, por essência, também como a defesa da história. Porque, de maneira geral, como observou Pierre Vilar, "tudo pensar historicamente, eis aí o marxismo".[248]

Para Furet, pelo contrário, o marxismo, mais precisamente, o dogmatismo marxista teria sido nocivo à historiografia. Em *A Oficina da História*, ele aventou as possibilidades decorrentes do abandono progressivo do marxismo. Mostrou, em *Os intelectuais franceses e o estruturalismo* (1967), o ilusório processo de transferência de hegemonia do marxismo para o estruturalismo, visto que "aquilo a que se chama, a falta de melhor termo, a 'moda' parisiense do estruturalismo, isto é, o seu sucesso e o seu momento, explicar-se-ia assim pela suas relações profundas, ao mesmo tempo contraditórias e homogêneas, com o marxismo".[249] Em outros termos, a crise do pensamento marxista levou o mesmo para um novo terreno, não para o da crítica liberal e empirista, mas para o campo do pensamento hiperintelectualista e sistemático que tendia para uma teoria geral do homem. Trata-se da ambição de inteligibilidade global e sistemática que, aos olhos de Furet, deveria ter sido afetada pelas desilusões políticas do progressismo, mas em vez de se voltarem para Raymond Aron, os intelectuais de esquerda aderiram ao reino de Lévi-Strauss.[250]

Como vimos, nesse trabalho Furet ainda se mostrava cético em relação à pretensão de uma abordagem global da história, recusando precisamente aquilo que Hobsbawm buscava, a

---

[245] Cf. Idem, *Revolucionários: ensaios contemporâneos*, *op. cit.* p.119-124
[246] Fontana, J. *A história dos homens*, *op. cit.* p.317
[247] Hobsbawm, E. *Sobre História*, *op. cit*. p.184
[248] Cf. Vilar, P. História marxista, história em construção. In: Le Goff, J. e Nora, P. (org.) *História: Novos Problemas*, *op. cit.* p.178
[249] Furet, F. *A Oficina da História*, *op. cit*. p.56
[250] Cf. *Id.*, *ibid.*, p.57

saber, uma teoria analítica geral como a do marxismo. O problema então verificado era que o marxismo continuava a estar no âmago do debate dos intelectuais franceses, mas "menos como saber do que como valor, menos como instrumento intelectual do que como herança política".[251] Dessa forma, enquanto Hobsbawm separou do método marxista de interpretação o fracasso prático de uma ação política que se queria marxista, Furet atribuiu ao voluntarismo inerente à teoria a origem das desilusões. A situação do marxismo entre os intelectuais foi revertida alguns anos depois, permitindo a Furet afirmar, satisfeito: "acabou. Não sei o que está acontecendo em outros lugares, mas na França o que se vê é o fim da cultura jacobina. É o fim da cultura marxista. É a descoberta do aleatório na história".[252]

Eis que, mais uma vez, temos interpretações opostas, um marxismo que se fortalece (Hobsbawm) e outro que se desvanece (Furet). Por outro lado, estamos diante de duas opiniões devidamente fundamentadas. Trata-se, pois, de um complexo dilema que envolveu, e ainda envolve, um grande número de intelectuais, sobretudo de esquerda. O problema foi equacionado das mais diversas maneiras, um exemplo é a interpretação, digamos, otimista de Immanuel Wallerstein: "o que morreu é o marxismo como teoria da modernidade, teoria elaborada conjuntamente com a teoria da modernidade do liberalismo e, de fato, em grande parte inspirada por este. O que ainda não morreu é o marxismo como crítica da modernidade e da sua manifestação histórica, a economia internacional capitalista. O que morre é o marxismo-leninismo como estratégia reformista. O que ainda não morreu é o impulso anti-sistema – popular e 'marxiano' na linguagem – que inspira autenticas forças sociais".[253] No entanto, a solução dualista de tal assertiva rendeu outras proposições como a do próprio Hobsbawm, ao discernir entre o marxismo e o "marxismo vulgar"; e a de Furet ao contrapor o "marxismo" ao "jovem Marx".

Apesar de tudo Furet jamais rompeu efetivamente a sua interlocução com Marx, um exemplo é o paralelo, proposto em *A Oficina da História*, entre Marx e Tocqueville. Ao delinear o "sistema conceptual da Democracia na América", o autor pôde apontar as possíveis falhas da interpretação *marxiana*. Tocqueville teria se instalado diretamente no cerne do social, sem antes passar pelo econômico, e se "a tudo o social, incluindo as representações: não há em Tocqueville essa lacuna, que Marx nunca conseguiu preencher, entre produção da vida material e produção das idéias. Como o seu instrumento analítico central é menos a

---

[251] Cf. *Id., ibid*., p.52
[252] Cf. Idem. O Historiador e a História, In. *Estudos Históricos, op. cit.*
[253] Wallerstein, I. *Após o liberalismo: em busca da reconstrução do mundo,* Rio de Janeiro, Vozes, 2002, p.223

igualdade do que as representações da igualdade, no duplo nível da norma social e das paixões individuais, não há nenhum mal em descer, a partir daí, até a produção das idéias e das tradições morais e intelectuais". Assim, Tocqueville não precisava reduzir o domínio político a uma outra ordem de realidades que o fundariam e determinariam, como teria feito Marx ao se interessar pelos mecanismos econômicos em relação com o social. [254]

Dessa forma, Tocqueville apresentaria um método menos passível de interpretações ambíguas. Furet supõe, por conseguinte, sua superioridade em relação ao método marxista. Inclusive no domínio da veracidade prospectiva "não seria difícil mostrar que o prognóstico do aristocrata francês sobre o mundo contemporâneo (...) está infinitamente mais próximo das realidades que vivemos hoje do que o do socialista alemão". E mais, Tocqueville "fez uma aposta que acabou ganhando, a saber, que o universo da igualdade e os comportamentos que ele induz são fenômenos duradouros, irreversíveis, determinantes para o futuro. É nessa medida que já então ele analisa o mundo em que vivemos".[255] Trata-se, pois, de um sistema de pensamento vitorioso aos olhos Furet. Esta é a trincheira escolhida pelo historiador, definindo a concepção de história que adotaria a partir da década de oitenta e que seria também reconhecida como "vitoriosa" ou predominante.

No entanto, uma outra declaração de Furet poderia redimensionar essa posição: "os dois autores mais importantes para mim, de longe, são Marx e Tocqueville (...) Hoje em dia, sou muito *tocquevilliano*. Penso que foi ele quem viu com mais profundidade as sociedades em que vivemos".[256] De fato, Marx está muito presente em seu trabalho, foi o estudo do fenômeno revolucionário que exigiu a sua recuperação. Por ocasião de sua crítica à *historiografia clássica* da Revolução Francesa, Furet adotou uma constatação exposta por Marx em *A Ideologia Alemã* e que fundamentaria a sua revisão: "enquanto que na vida comum qualquer *shop-keeper* (mascate) sabe perfeitamente distinguir entre o que alguém diz ser e o que realmente é, nossa historiografia não alcançou ainda este conhecimento trivial. Toma cada época por sua palavra e acredita no que ela diz e imagina a respeito de si mesma".[257] Ora, seria precisamente esta a origem de uma série de absurdos intelectuais que dominava a *historiografia clássica*, ou seja, os historiadores permaneciam fieis à consciência

[254] Cf. Furet, F. *L'Atelier de l'Histoire.* Paris, Flammarion, 1982. Aqui citamos a tradução: O sistema conceptual da democracia na América. In. Tocqueville, A. *A Democracia na América*, São Paulo, Martins Fontes, 1998, p. XLIV e p.XLVI
[255] Cf. *Id., ibid.*, p. XLVIII e p. XLIX
[256] Cf. Idem. O Historiador e a História, In. *Estudos Históricos, op. cit*
[257] Engels, F. Marx, K. *A Ideologia Alemã, op. cit.* p.77

vivida dos atores da Revolução.[258] Uma identidade essencial que, para Furet, precisava ser superada ao se adotar a via do explícito já trilhada por outros ramos da historiografia.

A referência à Marx estava então irrevogavelmente instalada na base da reflexão *furetiana*. No texto de 1971, *O catecismo revolucionário*, encontramos uma sugestiva nota de rodapé: "a redação deste artigo levou-me a reler Marx e Engels; os textos que eles consagram à Revolução Francesa são apaixonantes, mas quase sempre alusivos, por vezes difíceis de conciliar; mereceriam um inventário e uma análise sistemáticos, que espero poder um dia publicar, com a ajuda de meu amigo Kostas Papaioannou".[259] A editora *Flammarion* satisfez, em 1986, essa intenção, com uma publicação que reuniu alguns artigos de Furet dedicados às considerações de Marx sobre a Revolução Francesa, mas a reunião dos textos consultados ficou a cargo de Lucien Calvié. *Marx e a Revolução Francesa* se revela como uma das investigações mais profundas realizada por Furet a respeito, não do marxismo, mas da obra de Marx. Em verdade, o livro retoma, mas com a fundamentação do texto *marxiano* reproduzido, as interpretações expostas em *Pensando a Revolução Francesa*, ou seja, trata-se de fato da sistematização imaginada pelo historiador.

São três capítulos: *O jovem Marx e a Revolução Francesa (1842-1845); O Marx de 1848 em face de 1789;* e *Marx e o Enigma Francês (1851-1871).* A despeito do impacto do marxismo sobre a historiografia revolucionária, Furet identificou apenas algumas notas de Marx sobre a Revolução Francesa, concluindo que "esta defasagem entre o livro não escrito e as notas redigidas no seu lugar, que permearam toda a sua obra, servirá como meu ponto de partida: ela permite resgatar o pensamento de Marx de sua posteridade e recuperar sua dinâmica e seus problemas".[260] No entanto, é o jovem Marx de *A Sagrada Família*, aquele que analisa a *ilusão política*, deveras admirado pelo autor. A idéia de ilusão, que será tão cara à reflexão de Furet sobre o marxismo, o comunismo e o jacobinismo, refere-se ao âmbito político quando "julga que pode transformar a situação da sociedade civil, quando não passa, ao contrário, de sua expressão mistificadora, julga-se com poder de reformar a desigualdade e a pobreza, pois acredita, por definição, na sua onipotência, quando na verdade a 'natureza anti-social' da sociedade civil constitui exatamente sua condição de existência".[261]

---

[258] Cf. Furet, F. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989, p.17.
[259] *Id., ibid.*, p.220.
[260] Idem. *Marx e a Revolução Francesa.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1989, p.7.
[261] *Id., ibid.,* p.21.

Como veremos, esta interpretação da ilusão (da) política permeou o conjunto da obra de Furet. Por ora, chama atenção a repulsa que o historiador demonstra justamente pelo Marx de *A Ideologia Alemã*, visto que "modificou profundamente a interpretação da Revolução Francesa que aparece nos primeiros trabalhos", anteriores à essa virada. Se *A Questão Judaica* e a *A Sagrada Família* já consideravam a Revolução como a vitória da sociedade burguesa sobre a sociedade feudal, ainda não condicionavam seu percurso a esse advento ou resultado.[262] Eis que a utilização mecânica do marxismo como teoria da história teria começado com o próprio Marx, em função da negação da autonomia da história política: "se todo o progresso revolucionário e a riqueza de suas manifestações sucessivas devem ser reduzidos sistematicamente ao seu denominador comum, a burguesia e sua dominação, será impossível pensá-los de uma forma autônoma, como o conceito do 'político', projeção ilusória do social, permitiria ao Marx de *A Sagrada Família*".[263]

Para Furet esse "amontoado de contradições e extravagâncias indica apenas os limites da metodologia adotada por este grande pensador". Marx teria utilizado a história "mais como um repertório de ilustrações de sua teoria do que como um instrumento de pesquisa com exigências intelectuais específicas".[264] E mesmo suas obras históricas (*O 18 Brumário, A luta de classes em França*, ou *A guerra civil francesa*) não atenuariam esse problema, como supôs Hobsbawm, visto que só eventualmente abandonou a obsessão pelo social para avaliar o peso específico das tradições e das representações nas lutas pelo poder, mas logo recaindo numa interpretação baseada nos interesses de classes.[265] Para Hobsbawm, pelo contrário, essa mutação de significado da idéia de revolução no interior da obra de Marx revelava, não só que o filósofo se mostrava às vezes dominado pela experiência real da Revolução Francesa, como também que sua teoria estava em processo de constante evolução, como o atual marxismo.[266]

As contradições em Marx decorrem, segundo Furet, do fato dele manter, ao longo de sua obra, uma teoria da Revolução concebida como manifestação da "ilusão política", com a possibilidade de elaborar a história da Revolução a partir das metamorfoses sucessivas desta ilusão. Logo, o que se vê em suas páginas sobre a Revolução Francesa seria uma "hesitação periódica", uma "espécie de remorso que manifesta pelas simplificações a que é arrastado

---

[262] Cf. *Id., ibid.*, p.61.
[263] *Id., ibid.*, p.49.
[264] *Id., ibid.*, p.65.
[265] Cf. *Id., ibid.*, p.90-91.
[266] Cf. Hobsbawm, E. Revolution in the theory of Karl Marx. In. Chavance, B. (ed.) *Marx en Perspective*. Paris, Éditions de L´Ècole des Hautes Études em Sciences Sociales, 1985, p.557.

pelo seu pendor".[267] Enfim, duas frases podem sintetizar essa posição de Furet a respeito de Marx: 1º - "a simplificação do passado é o preço pago pela pretensão de conhecer o futuro"; 2º - "de sorte que, junto com o marxismo, ele também legou aos seus comentaristas os elementos de uma crítica do marxismo".[268] Por outro lado, quanto à historiografia marxista do século XX, Furet percebeu, assim como Hobsbawm, que se tratava de uma historiografia leninista mais do que marxista, pois, entre outras coisas, o historiador leninista "compartilha com os jacobinos e os bolcheviques a convicção de que a ação revolucionária pode e deve mudar a sociedade; justamente a mesma convicção que Marx considerara como a ilusão característica do político".[269]

Para concluir, é importante lembrar que, mesmo o marxismo compondo a base das concepções de história tanto de Hobsbawm quanto de Furet, as divergências reveladas por esse paralelo não permitem uma simplificação que transcenda o fato concreto de que cada um dos historiadores apresenta sua abordagem sobre um suporte específico de interpretação do discurso. Em outras palavras, existem duas possibilidades de abordagem do marxismo, aquela que prefere utilizar a metodologia sugerida e outra que se concentra no comentário dos textos de Marx. Ou se valoriza a sua contribuição à uma teoria da história, ou se avalia a sua contribuição à história. Hobsbawm considera que a versão mais frutífera da história marxista é a primeira, ou seja, aquela que "prefere utilizar seus métodos em lugar de comentar seus textos – exceto onde esses claramente mereçam ser comentados".[270] Furet considera essa visão equivocada, pois desde os anos 60, nas ciências sociais, teria "feito crer que não havia necessidade de ler os grandes clássicos para compreender o mundo em que vivemos, que era preciso apenas fazer uma abordagem científica daquilo que estava ali ao lado, escondido".[271]

[267] Cf. *Id., ibid.*, p. 112-116
[268] *Id., ibid.*, p.75 e 117
[269] *Id., ibid.*, nota 29, p.131
[270] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit*. p.183
[271] Cf. Furet, F. O Historiador e a História, In. *Estudos Históricos, op. cit*

II – POLÍTICA

“O homem de nosso tempo crê facilmente que sua informação filosófica e histórica salva-o do realismo ingênuo. Em conferencias universitárias e em conversas de café chega a admitir que a realidade não é o que parece, e está sempre disposto a reconhecer que seus sentidos o enganam e que sua inteligência lhe constrói uma visão tolerável mas incompleta do mundo. Cada vez que pensa metafisicamente se sente “mais triste e mais sábio”, mas sua admissão é momentânea e excepcional enquanto que o contínuo da vida o instala de cheio na aparência, concretiza-a em sua volta, veste-a de definições, funções e valores. Esse homem é um ingênuo realista mais do que um realista ingênuo”.

Julio Cortázar

As Questões do Presente

Ao se fazer intelectual o historiador atua, por conseguinte, no campo da política. Seu intento é então direcionado aos valores da sociedade em que vive. Assim, a médio ou a longo prazo sua obra historiográfica revela um projeto, ou melhor, uma intenção primordial que consiste no questionamento ou elucidação de temas sugeridos, a toda e qualquer reflexão humana, pelo tempo presente. Mas, de fato, nem todos se propõem a tarefa de realizar essa ponte entre uma obra específica e as indagações do presente. Aí se encontra o intelectual, aquele que assume a responsabilidade pela intervenção direta ou indireta nos assuntos da "*cité*". Trata-se da "política da cultura", à qual se dedica, normalmente de maneira clara e objetiva, o intelectual; é quando um especialista diz, para o grande público, a que veio.

Com efeito, no conjunto da obra de um historiador/intelectual encontramos trabalhos sobre a história de um determinado tema, quando a relação passado-presente é geralmente deduzida. E encontramos também outros textos mais amplos, quando a relação presente-passado (nesta ordem) é exposta para fins, digamos, "políticos". Uma atuação que, entretanto, pode não ser imediatamente concretizada: eis a característica mais evidente da política dos intelectuais, pois, às vezes, levam-se anos para se avaliar o impacto "político" de determinados artigos, livros, etc. A história dos intelectuais, cuja investigação tem conquistado grande projeção acadêmica nas últimas décadas, voltou nossas atenções para esse tipo de produção intelectual, permitindo-nos apreciar prontamente as intervenções dos intelectuais. A partir disso, poderemos abarcar na análise de a *Era dos Extremos* e de *O Passado de uma Ilusão* o trajeto das reflexões políticas paralelas ou contemporâneas de seus autores. Noutras palavras, nesse caso lidamos com uma indissolúvel comunidade discursiva entre o presente como história e o presente como interlocução. Aqui, flexibilizando a ordem dos fatores, o *historiador* está para o *intelectual*, que está para a *política*, que está para o *presente*.

É precisamente por isto que, uma vez mais, *Sobre História* e *A Oficina da História* exigem algumas considerações. Nesses trabalhos, ainda que de maneira desigual, a questão do presente na história foi atentamente examinada tanto por Hobsbawm quanto por Furet. O primeiro reservou para essa questão um lugar decisivo na composição de sua concepção de história, haja vista sua presença recorrente em diversos textos do autor. Em artigo de 1993, *O presente como história*, encontramos uma síntese do processo de maturação das reflexões que desembocaram na *Era dos Extremos*. A preocupação em não contaminar excessivamente a

interpretação histórica com as suposições da época, partilhadas pela maioria dos contemporâneos, levou Hobsbawm a indagar até que ponto a experiência pessoal do historiador poderia afetar sua interpretação sobre o passado.

Isso porque, destaca Hobsbawm, "quando não escrevemos sobre a Antiguidade clássica ou o século XIX, mas sobre nosso próprio tempo, é inevitável que a experiência pessoal desses tempos modelem a maneira como os vemos, e até a maneira como avaliamos a evidência à qual todos nós, não obstante nossas opiniões, devemos recorrer e apresentar". E mais, "se isso é assim para historiadores da mesma idade e antecedentes, a diferença entre gerações é suficiente para dividir profundamente os seres humanos".[1] Por outro lado, acrescenta, escrever sobre o próprio tempo teria as suas vantagens, mas a principal delas seria própria àqueles que vivenciaram um longo período de vida. Estes poderiam saber, sem esforço especial, o quanto as coisas mudaram: saber "que o passado é outro país. Lá eles fazem as coisas de modo diferente". (...) "Na medida em que o começo da compreensão histórica é uma apreciação da *alteridade* do passado, e o pior pecado dos historiadores é o anacronismo, dispomos de uma vantagem inerente para compensar muitas desvantagens".[2]

Outra questão, entretanto, revelou-se essencial ao historiador: "é a de que *até o passado registrado* muda à luz da história subseqüente".[3] Um exemplo seria o acordo sobre o fim de uma *era* com o colapso dos regimes comunistas: "não podemos deixar de encarar o século como um todo de modo diferente de como o teríamos feito antes que 1989-91 inserisse sua pontuação em seu fluxo".[4] É sob este aspecto que, para Hobsbawm, um historiador escrevendo cerca de cinco décadas depois, "estará menos à mercê de movimentos de prazo relativamente curto do clima histórico, conforme experimentados por aqueles que os vivem. É essa a dificuldade do historiador de seu próprio tempo".[5] E, por fim, remete-nos a um último problema na investigação da história do presente, a saber, as paixões e compromissos ideológicos ou religiosos que acompanharam a existência da maioria dos pesquisadores.

Na verdade, Hobsbawm, ao dedicar parte de sua vida consciente à esperança da Revolução de Outubro, pôde se enganar sobre muitos acontecimentos de seu tempo, e descobrir que estava equivocado seria o primeiro passo para refletir sobre esse tempo.[6] No

---

[1] Hobsbawm, E. *Sobre História*. São Paulo, Cia das Letras, 1998, p.245
[2] *Id., ibid.,* p. 248.
[3] *Id., ibid.,* p. 250
[4] *Id., ibidem.*
[5] *Id., ibid.,* p.252
[6] Cf. *Id., ibid.,* p.254

entanto, escreve em 1996, “é claro que levará muito tempo até que as paixões daqueles que escrevem a história da URSS se reduzam à temperatura morna daqueles que hoje escrevem a história da Reforma Protestante”. (...) “Mesmo do lado de fora, a maioria de nós ainda é emocionalmente muito próxima e parcial para considerar a Guerra Fria entre capitalismo e comunismo”.[7] A história do presente aparece, portanto, como um terreno ainda arenoso, mas passível de investigação, contanto que se tomem as devidas precauções.

Mas se Hobsbawm, assim como Furet, era “um novato na história do século XX”, escrever sobre o presente, entretanto, estava longe de ser uma novidade, pois como todo intelectual exerceu uma atividade crítica direcionada aos problemas contemporâneos. E foi no curso desses ensaios que o historiador descobriu aquelas dificuldades que uma história do presente, propriamente dita, poderia suscitar. O maio de 1968, por exemplo, foi examinado imediatamente pelo historiador: “contudo, ao escrever em 1968, subestimei os efeitos a longo prazo do choque de 68 no sistema político da França e de outros países afetados”.[8] Mas a lembrança da notabilidade, para a história, de trabalhos circunstânciais como *O Dezoito Brumário* de Marx continuou estimulando suas reflexões.

Ademais, aos seus olhos, uma observação em primeira mão deveria servir para alguma coisa. Em *Revolucionários* (1973) definiu sua perspectiva como uma tentativa de escrever de maneira realista, mas não desapaixonada sobre seu tempo.[9] Poderíamos seguir citando dezenas de textos nos quais o historiador manifestou essas inquietações, mas, para fechar a questão, vejamos mais uma de suas observações presente no último capítulo de sua autobiografia: “a história necessita de distanciamento, não apenas das paixões, emoções, ideologias e temores de nossas próprias guerras religiosas, mas também das tentações ainda mais perigosas da ‘identidade’”.[10] Acrescente-se, então, que do inevitável ponto de vista presente do historiador, quaisquer comprometimentos devem ser afastados, mas não ignorados.

Todavia, o mesmo acúmulo de opiniões e preconceitos foi expressamente renegado por François Furet, o qual não só condenou as suas próprias paixões políticas de juventude, como também as avaliou negativamente na história contemporânea. Não se trata, evidentemente, de estabelecer comparações de valor, mas, neste caso, enquanto Hobsbawm

[7] Id., ibid., p.257
[8] Idem. *Pessoas Extraordinárias: resistência, rebelião e jazz.* São Paulo, Paz e Terra, 1998. p.305
[9] Idem. *Revolucionários: ensaios contemporâneos.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2003. p.12
[10] Idem. *Tempos Interessantes.* São Paulo, Cia das Letras, 2002. p. 451

assume para si um comprometimento político, na tentativa de não misturar suas esperanças com a análise histórica; Furet, pelo contrário, parte dessa paixão, aliás, permite sua expansão por todo um período histórico, mesmo a tomando quase pelo avesso, visto que estaria “vacinado contra o investimento pseudo-religioso na ação política”. Isso não quer dizer que a perspectiva adotada por Hobsbawm seja mais objetiva, mas apenas que a de Furet pode sugerir aos leitores desatentos (ou melhor, àqueles que já se defrontaram com perspectivas como a de Hobsbawm) um equívoco, a saber, o de que o historiador por ter percebido e ainda superado uma “ilusão”, a do comunismo, esteja liberado das supostas paixões que, eventualmente, poderiam acossar mais diretamente um historiador do presente.

Afora isso, Furet também assumiu a vantagem de ter vivido de dentro a “ilusão” cujo caminho tentou remontar, um problema que formou a matéria de seu livro, *O Passado de uma Ilusão*, e que pôde conceber e, quiçá, esclarecer com a ajuda dessa experiência pessoal.[11] Na realidade, esse historiador não encontrou problemas em lidar com o presente, uma vez que sua concepção de história partia, como vimos, da busca do “segredo do presente”. Daí tratar sempre com grande naturalidade a relação *presente-passado*: “o mundo presente pode oferecer ao observador atento uma quantidade de considerações úteis à inteligência do passado, por pouco que se interesse por ele”. E mais, “esta forma bruta da mudança que constitui aquilo a que chamamos ‘a atualidade’ e que é preciso reduzir melhor ou pior imediatamente a algo de inteligível, o historiador é o homem mais bem apetrechado para lhe exprimir estranheza, a partir daquilo que possui de comparável no passado: pode desta forma guardar ao mesmo tempo o elemento repetitivo e a parte completamente nova”.[12]

Uma interpretação decerto otimista, pois o historiador estaria potencialmente mais apto do que outros especialistas a trabalhar com o presente. Não encontramos em Furet as aflições que Hobsbawm explorou com tanta veemência antes de se lançar na reflexão sobre seu tempo. Pelo contrário, para esse *annaliste* (ainda que só de formação), no trabalho de um historiador “a relação com o presente entra também na constituição da sua relação com a verdade” (...) “assim como a formulação aprofundada de uma questão permite ao historiador escapar ao encerramento num período e utilizar o passado como um repositório de experiências de certa forma comparáveis, mesmo que não sejam concomitantes, assim

---

[11] Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão*: *ensaios sobre a idéia comunista no século XX.* São Paulo, Siciliano, 1995, p.14.
[12] Idem. *A Oficina da História.* Lisboa, Gradiva, 1989, p.34.

também a explicação de sua relação com o presente é um exercício intelectual que abre a compreensão da 'objetividade'".[13]

Observações que levaram Furet a uma conclusão simples e breve da questão: "a espécie de separação que se estabelece por vezes entre a história contemporânea e a história *tout court*, tida como mais segura, não me parece ter qualquer outra justificação do que de situação: o 'recuo' falta tanto mais quanto mais nos aproximamos do presente, e, por exemplo, as conseqüências da Reforma, na história da humanidade, são mais fáceis de compreender do que as da revolução bolchevista, visto termos quatro séculos e meio de distância temporal para as estudar. Mas esta vantagem de situação, que varia aliás com os assuntos estudados, não acarreta por isso qualquer privilégio intelectual: pode existir, ao acaso dos espíritos e das obras, uma história superficial do protestantismo e uma história profunda do bolchevismo".[14]

Surpreende-nos ambos os historiadores terem balizado suas avaliações pelo paralelo entre a Reforma e a Revolução na Rússia. Mas, no fundo, para Furet, trata-se de um falso problema. Entretanto, não se pode julgar o mérito das duas perspectivas, cada uma responde satisfatoriamente às suas próprias questões do presente, mas para fins de análise comparativa é evidente a importância dessas diferenças de interpretação: eis que na base da pesquisa e redação das obras sobre o século XX de Hobsbawm e de Furet, revelam-se, notadamente, duas concepções de história que partem da relação *passado-presente* ou vive-versa como elemento problemático. Enquanto Hobsbawm coloca na balança as vantagens e desvantagens desse empreendimento, Furet, consciente desse dilema, propõe e supõe superá-lo.

A Política do Historiador

A ideologia política, no decorrer do século XX, conquistou um lugar de extraordinária importância na sociedade, estando presente tanto nas decisões dos governantes, quanto nas transações socioeconômicas da sociedade civil e, até mesmo, no cotidiano do mais simples dos homens da mais periférica das regiões por meio da comunicação e propaganda de massa. Entre os diversos tipos de "política" que poderíamos, eventualmente, identificar nas sociedades modernas, já localizamos, com Bobbio, a "política da cultura", mas podemos esmiuçar nossa abordagem até chegar à "política" do historiador. Com efeito, como bem

[13] *Id., ibid.*, p.33
[14] *Id., ibid.*, p.33-34

observou Jacques Julliard, “o desenvolvimento dos meios modernos de comunicação e de informação torna imediatamente políticos um grande número de acontecimentos, conferindo-lhes uma repercussão pública, uma singularidade, talvez um caráter de exemplo que não existiriam sem tais meios”.[15] E o historiador de então teria, inevitavelmente, que abordar esses acontecimentos também por sua veiculação espontânea.

No entanto, a política do historiador pode ser mais direta, isto é, quando esse intelectual decide intervir no panorama político de sua época. As atuações “políticas” de Hobsbawm e de Furet foram sobremaneira constantes para ressurgirem, em filigrana, nas suas interpretações sobre o século XX. Desta feita, optamos por expor o ápice dessas intervenções, propondo o paralelo entre algumas de suas reflexões periódicas a respeito da política e do governo de seus respectivos países no período entre as décadas de setenta e oitenta. Trata-se de mais um dos momentos em que as gerações dos dois historiadores se confundem, desde meados do século podemos visualizar uma confluência temática de suas reflexões sobre, entre outras coisas, o *1956* ou o *1968*. Mas é só no *1981* francês que encontraremos o Furet definitivo, pois, como já destacamos, ocorreu por essa época uma importante inflexão em sua trajetória intelectual, e esse apaixonado por política assumiu uma posição decisiva, sobretudo em relação ao governo francês. Até mesmo seu amigo Pierre Nora identificou alguma alteração em sua postura no início dos anos oitenta: “é aí que é preciso buscar o François Furet enfim ele mesmo, após uma longa gestação – ele já passou dos cinqüenta anos – consciente doravante de seu caminho pessoal e de sua autonomia de pensamento”.[16]

Em sua entrevista à *Estudos Históricos*, Furet sintetizou sua relação com a política, situando-se “à direita da esquerda e à esquerda da direita”. Ainda bastante cético quanto aos limites da ação política, destacou que nunca fez política muito ativamente. Além de conselheiro técnico de Edgar Faure em 1968, se mostrou muito reticente diante da equação Mitterrand-União da Esquerda, porque a considerava hipotecada pela união com os comunistas.[17] Mas, cabe lembrar, também gozou desde a década de cinqüenta de um espaço semanal no periódico *France/Nouvel Observateur*, onde imprimiu posicionamentos claros e parciais, colocando-se, antes de tudo, como um observador da política francesa. Com sua consolidação acadêmica conquistou mais espaços de debate público, desde revistas

---

[15] Julliard, J. A Política. In: Le Goff, J. e Nora, P. (org.) *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro, F. Alves, 1979, p.184
[16] Cf. Nora, P. François Furet dans Le Débat. *Le Débat*, nº 96, sep-oct 1997, p.8
[17] Cf. Furet, F. O Historiador e a História (Entrevista*). Estudos Históricos,* Rio de Janeiro,n 1, p. 143-161, 1988.

acadêmicas até a televisão. Uma de suas mais importantes contribuições para o debate político francês surgiu, entretanto, na forma de um livro, *La Republique du Centre,* o qual exerceu um forte impacto ideológico no final da década de oitenta.

Com Hobsbawm não foi diferente, pois, como vimos, também desfrutou de amplo espaço nos periódicos e meios de comunicação em geral, sendo hoje considerado um dos intelectuais vivos mais influentes do planeta.[18] Na sua opinião não chegou a fazer grandes coisas como militante comunista, nem chegou a ocupar postos importantes, de maneira que sua única atividade política eficaz teria sido uma série de artigos sobre o Partido Trabalhista e a política na Inglaterra, exercendo um certo impacto ao provocar um enorme debate.[19] Atividade, evidentemente, esperada de um historiador marxista que não separou jamais sua interrogação sobre o mundo de sua vontade de contribuir para transformá-lo. Assim Claude Mazauric pôde concebê-lo, como alguém que conseguiu escrever a história com distanciamento e, simultaneamente, foi um "historiador engajado", um militante apaixonado. De tal maneira que sua autobiografia aparece "de ponta a ponta" como um livro político, tanto por sua tradução na França (três anos depois de seu lançamento mundial) quanto pela justificativa, permeando a obra, do comunismo do autor.[20]

Por outro lado, Hobsbawm foi cauteloso, distanciado-se da militância comunista (mas não da adesão) antes mesmo de iniciar sua atividade profissional como historiador. E isso revela, segundo Jean-Louis Robert, a impossibilidade de se combinar o engajamento militante comunista e o ofício de historiador, sendo essa a grande lição exposta em sua autobiografia.[21] De fato, o historiador admitiu "que qualquer compromisso político ou religioso, sempre que verdadeiro e intenso, tende a impor – não diria obrigações – mas uma predileção ou um preconceito favorável ao avanço da causa pela qual lutamos. Você percebe isso quando vê a própria relutância em criticá-la, quando reluta em aplicar a ela a mesma inteligência crítica com que costuma julgar outras causas".[22] No entanto, ele acabou encontrando a sua maneira de fazer política como historiador, em *Estratégias para uma esquerda racional* foram reunidos seus textos políticos dedicados à "formular não apenas o que gostaríamos de fazer,

---

[18] Cf. Historiador é o 18º mais influente. *Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, 6/11/2005. Veja-se resultado da pesquisa: In. The world´s top intellectuals. *Prospect Magazine*, nº116, november 2005.
[19] Cf. Hobsbawm, E. Spire, A *L'Optimisme de la Volonté: d´un Siécle à l´Autre*. Paris, Le Bord De L'eau Editions, 2003, p.23.
[20] Cf. Mazauric, C. Eric Hobsbawm, "J´ai abservé et ecouté et j´ai tente de comprendre l´histoire". *Journal l´Humanité*. 15 décembre 2005.
[21] Cf. Robert, J-L. Um itinéraire dans le siècle. *Le Monde Diplomatique*, Février 2006, p.21.
[22] Hobsbawm, E. *O Novo Século*. São Paulo, Cia das Letras, 2000, p.189.

mas aquilo que poderia ser feito". Em outros termos, para esse marxista convicto não se trata de interpretar o mundo e expor valores e projetos, mas de transformar a realidade por meio de uma ação concreta, a saber, a formulação de estratégias viáveis para se conquistar o poder no interior de um determinado contexto político.

O contexto era, no entanto, pouco favorável. Precedido pela grande crise econômica de 1973, o momento estava propício à expansão das idéias neoliberais. Na Inglaterra uma nova situação política se delineava claramente, instalando-se duravelmente no poder o governo de Margaret Thatcher a partir de 1979. Assim como Reagan nos Estados Unidos (1980), Khol na Alemanha (1982) e Schluter na Dinamarca (1983), Thatcher tentou incentivar um novo modelo econômico baseado, antes de tudo, na livre concorrência e no fim de qualquer tipo de regulamentação promovida pelo Estado. O neoliberalismo representou, de início, uma guinada à direita, aparecendo como uma arma de combate em duas frentes, uma contra o *keynesianismo* e o Estado de bem-estar, e outra contra o comunismo. Sistemas baseados no planejamento estatal que teria se revelado letal à liberdade, como anunciava o economista prêmio Nobel Friedrich Hayek em *O Caminho da Servidão* de 1944.[23]

Na avaliação de Hobsbawm, "para essa nova direita, o capitalismo assistencialista patrocinado pelo Estado das décadas de 1950 e 1960, não mais escorado, desde 1973, pelo sucesso econômico, sempre havia parecido uma subvariedade de socialismo, da qual, em sua ótica, a URSS era o lógico produto final". Assim, tanto o liberalismo quanto o comunismo eram os inimigos, um exemplo seria a política de Reagan: "a Guerra Fria reaganista era dirigida não contra o 'Império do mal' no exterior, mas contra a lembrança de F. D. Roosevelt em casa: contra o Estado do Bem-estar Social, e contra qualquer outro Estado interventor".[24] De tal maneira atingia-se o extremo do anticomunismo intransigente da ideologia neoliberal. Por outro lado, Hobsbawm percebeu uma incoerência, "os regimes mais profundamente comprometidos com a economia de *laissez-faire* eram também às vezes, e notadamente no caso dos EUA de Reagan e da Grã-Bretanha de Thatcher, profunda e visceralmente nacionalistas e desconfiados do mundo externo".[25]

Portanto, mesmo que, como destacou Perry Anderson, curiosamente "o Reino Unido se fez, no plano internacional, o pioneiro dos programas de privatização e de desregulação,

---

[23] Cf. Anderson, P. Balanço do Neoliberalismo. In. Sader, E. e Gentili, P. (orgs.). *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995, p. 9.
[24] Cf. Hobsbawm, E. *Era dos Extremos. O breve século XX: 1914-1991*. São Paulo, Cia das Letras, 1995, p.245.
[25] Idem. p.402.

como tinha anteriormente lançado aquele do Estado-providência e das nacionalizações";[26] não foi simplesmente graças à implantação, um tanto parcial, em países de capitalismo avançado como a Grã-Bretanha que as idéias neoliberais conquistaram um amplo terreno. Pois, de acordo com Hobsbawm, "o triunfo da teologia neoliberal na década de 1980 na verdade traduziu-se em política de privatização sistemática e capitalismo de livre mercado impostas a governos demasiados falidos para resistir-lhes, fossem elas imediatamente relevantes para seus problemas econômicos ou não (como na Rússia pós-soviética)".[27] De fato, o chamado neoliberalismo pode ter fracassado no plano econômico, mas, de acordo com Anderson, socialmente conseguiu alguns de seus objetivos, e política e ideologicamente alcançou um êxito surpreendente.[28]

Na França, por outro lado, as incessantes conturbações que agitaram o cenário político ao longo da década de setenta geravam dúvidas quanto à direção seguida pelo presidente eleito em 1981, François Mitterrand. De qualquer forma, o *1981* francês tornou-se uma referência, o cerne de um amplo conjunto de acontecimentos e reflexões sobre a história e política francesas. Trata-se da mais memorável vitória do socialismo francês, Mitterrand foi o primeiro presidente socialista do país eleito pelo sufrágio universal, daí a grande vaga de otimismo e esperança que acompanhou a sua vitória. A situação, entretanto, não era confortável, pois, desde a dissolução da União da Esquerda, o Partido Socialista (PS) defrontava-se com o cisma tanto da direita quanto da esquerda política. Em verdade, a vitória do socialismo teria sido inesperada e, como constatou Tony Judt, numa pesquisa realizada em maio de 1981, 53% das pessoas interrogadas se declararam "surpresas" pela eleição de Mitterrand.[29]

A configuração desse desacordo entre as opiniões adveio da tradicional oposição entre o Partido Comunista Francês (PCF) e o *gaullismo*, que até então concentravam as preferências do eleitorado. Desde 1936, a esquerda não comunista não tinha conseguido superar os votos do PCF, mas no início da década de setenta os comunistas perceberam seu isolamento dos novos movimentos sociais, foi então que o Partido lançou uma nova estratégia de união com o novo PS de François Mitterrand, assinando em 1972 um acordo de programa comum de governo que permitiria verdadeiras transformações socialistas. A *União da Esquerda* trouxe

[26] Cf. Anderson, P.. *La pensée tiède: un regard critique sur la culture française*. Paris, Seuil, 2005, p.13.
[27] Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.,* p.420.
[28] Cf. Anderson, P. Balanço do Neoliberalismo. In. *op. cit.,* p.23.
[29] Cf. Judt, T. *Le Marxisme et la Gauche Française: 1830-1981*. Paris, Hachette, 1987, p.249.

um novo fôlego não ao PCF, mas sim ao PS, visto que a progressiva abertura do PC, abandonando, por exemplo, o viés da ditadura do proletariado em 1976 e mesmo ensaiando algumas críticas à URSS, acarretou numa profunda crise de identidade entre aqueles ainda fiéis à ortodoxia e aqueles que desejavam aprofundar as mudanças. Nessas condições o PCF preferiu romper com a *União da Esquerda* em 1977, provocando a derrota da esquerda nas eleições de 1978.[30]

Essa estratégia de isolamento do PCF levou ao realinhamento com a URSS, o momento escolhido não poderia ter sido pior, pois, além da imagem da URSS estar gravemente deteriorada na França, crescia entre os intelectuais e, por conseguinte, entre os difusores de opinião, um forte anticomunismo incentivado pela *Nouvelle Philosophie* desde aproximadamente 1976. Tudo concorria para desembocar no fracasso eleitoral dos comunistas, "descobre-se", segundo René Rémond, que a URSS não era uma democracia e, sobretudo, que o *goulag* teria feito talvez mais vítimas do que o nacional-socialismo: "no mundo intelectual, *l´effet Soljenitsyne* foi decisivo para convencer que a URSS, longe de ser o paraíso dos trabalhadores, podia ser um inferno. Nem todos chegam à sustentar que a experiência soviética é uma variante do fenômeno totalitário, mas se começa à pensar que os crimes de Stálin não se explicam unicamente pelo culto da personalidade: eles encontram sua origem no sistema leninista de ditadura do proletariado e na crença da cientificidade do marxismo".[31]

A proeminência do chamado *pensamento liberal antitotalitário* revelou um novo momento intelectual que desembocaria na reabilitação da história e da filosofia políticas em meados da década de oitenta, como bem nos mostrou a trajetória de Furet, uma vez que este intelectual estava plenamente integrado às transformações políticas do período no qual *La France à basculé*, como anunciou um periódico em junho de 1981. Num primeiro momento o novo sujeito/sentido da história não era mais o proletariado do Terceiro Mundo, mas o indivíduo *à l´occidentale,*[32] configurava-se então um pensamento ora avaliado como *pós-moderno* ora como *cínico, liberal e cosmopolita*. Com isso a progressão eleitoral do socialismo acontecia de maneira silenciosa, assistia-se a uma violenta hostilidade entre

---

[30] Cf. Sirinelli, J-F. (dir.) *Dictionnaire Historique de la vie politique française au XXe siècle*. Paris, PUF, 1995, p.776-777

[31] Cf. Rémond, R. *Notre siècle (1918-1991*). Paris, Fayard, 1992, p.821

[32] Cf. Ory, P & Sirinelli, J-P. *Les Intellectuels en France: de l'Affaire Dreyfus a nos Jours.* Paris, Armand Colin, 1992, p. 237

comunistas e socialistas, mas não se supunha que os candidatos socialistas pudessem arrebanhar para si a simpatia tradicionalmente devotada aos comunistas.

Aos olhos de Furet, tudo isso resultou do casamento anacrônico entre comunistas e socialistas, uma união que acabou sendo fecunda ao levar à presidência François Mitterrand. Ele explicou que "o mito soviético morreu na opinião intelectual, mas sobrevive no público, sob uma forma degradada, através da idéia revisionista, e negativamente, pela condenação do anticomunismo".[33] Seriam os vestígios da *paixão revolucionária* que garantiam na memória popular a complacência com alguns ideais outrora cultivados pelo PCF. São paradoxos da política francesa que Furet analisou ainda no "calor da hora": "é que François Mitterrand assimilou e quase unificou na sua pessoa os benefícios das duas conjunturas, a da unidade e a da ruptura da unidade". Assim, depois da União da Esquerda a sua ruptura, e Mitterrand gozando do duplo privilégio de mobilizar as suas lembranças e capitalizar os seus erros, sendo eleito pelas vozes comunistas, mas protegendo os franceses contra os comunistas.[34]

Um paradoxo que pode explicar a suposta insatisfação da maioria dos intelectuais diante dos resultados de 1981, pois não se tratava de uma "decepção" com a política conduzida após 1981, mas de um ceticismo *a priori* diante de uma maioria política, cujas escolhas fundamentais poderiam ser doravante estranhas a essa *intelligentsia*.[35] Ou seja, a inesperada reação do eleitorado causava dúvidas em relação ao governo socialista. Some-se a isso a participação de ministros comunistas no governo entre 1981 e 1984. Contudo, essa sobrevida do PCF, mesmo que ainda se beneficiando de um anticomunismo residual, iria sofrer de uma afecção ainda mais grave, a conseqüente indiferença dos mais jovens com o comunismo. Por outro lado, os intelectuais da chamada *frente antitotalitária* puderam respirar aliviados com os rumos então adotados pelo governo de Mitterrand. Outro trecho da entrevista de Furet à *Estudos Históricos*, em 1987, ilustra muito bem essa situação:

"F.F - (…) Mas votei em Mitterrand em 81. Sempre achei, porém, que sua experiência desde o início esteve comprometida por um peso extremamente negativo, que é a aliança comunista, cujas conseqüências são uma série de equívocos sobre a sociedade moderna. Sempre achei, em função disso, que, se os socialistas tomassem o poder, estariam condenados a cometer erros tais que seriam obrigados ou a renunciar ao poder, ou a renunciar às suas idéias.

---

[33] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.*, p.578

[34] Cf. Idem. Mitterrand au rendez-vous de l´histoire (11mai 1981). In. Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel*. Paris, Calmann-Lévy, 1999, p.151

[35] Cf. Ory, P.e Sirinelli, J-P. *Op. cit.*, p. 235

E. H. - O que o senhor acha que aconteceu?

F.F. - Eles renunciaram às suas idéias! O que faz com que não tenham governado tão mal. Mas hoje em dia eles estão diante da necessidade de uma renovação de idéias, que é o cerne do problema da esquerda francesa".[36]

Perry Anderson fornece-nos, mais uma vez, uma avaliação bastante clara dessa reviravolta na política francesa. Diferentemente das tendências neoliberais que já estavam dominando na Inglaterra ou nos Estados Unidos, Mitterrand se esforçou para realizar uma política de deflação e redistribuição, de pleno emprego e proteção social, "mas o projeto fracassou, e já em 1982 e 1983 o governo socialista na França se viu forçado pelos mercados financeiros internacionais a mudar seu curso dramaticamente e reorientar-se para fazer uma política muito próxima à ortodoxia neoliberal, com prioridade para a estabilidade monetária, a contenção do orçamento, concessões fiscais aos detentores de capital e abandono do pleno emprego".[37] Em ensaio recente, *La pensée tiède*, Anderson chegou a uma conclusão semelhante a de Furet, em 1981 "a esquerda ganhou as insígnias do poder, mas perdeu a batalha das idéias".[38]

Enfim, em meio a esse turbilhão de incertezas políticas encontraremos a manifestação de nossos dois historiadores. Hobsbawm assumiu a tarefa de propor reformas à principal alternativa ao *thatcherismo*, o Partido Trabalhista inglês, por meio de uma série de artigos publicados pela *Marxism Today* entre 1978 e 1988. Furet não buscou alternativas ao governo Mitterrand, pelo contrário, como "revisionista" que era preocupava-se, acima de tudo, com a necessidade de adequação do discurso histórico e político a uma nova situação que estava sendo delineada na França, na qual a chamada *exceção francesa* não tinha mais lugar. Essa "missão" Furet compartilhava com diversos intelectuais vinculados, por exemplo, às revistas *Commentaire*, *Le Débat* e *Esprit.* Ou ainda à instituições como a *Fundação Saint-Simon* e o *Instituto Raymond Aron.*

Hobsbawm, entretanto, não estava interessado unicamente nas questões internas à política britânica, tocava-lhe o amplo debate internacional sobre as esquerdas. A partir daí suas reflexões não perderam de vista o paralelo entre o *thatcherismo* e outros governos neoliberais, em relação aos quais apresentava algumas especificidades. Ainda sem saber da vida longa do governo de Margaret Thatcher (1979-1990), Hobsbawm visualizou no Partido

---

[36] Cf. Furet, F. O Historiador e a História. In. *Op. cit*.

[37] Anderson, P. Balanço do Neoliberalismo. In. *Op. cit.,* p.13

[38] Idem. *La pensée tiède. Op. cit.,* p.35

Trabalhista o único partido de massa e o único para um governo alternativo. No prefácio à *Estratégias para uma esquerda racional*, também esboçou os traços da tradição política à qual estaria filiado, a dos radicais, "a da tradição de Marx e Lênin ou, de modo concreto, a do VII Congresso Mundial da Internacional Comunista: da unidade antifascista e das frentes populares". E por estar dentro dessa tradição sabia o quão forte era o seu apelo emocional e, diante daqueles que estavam depreciando a esquerda por isso, destacou, "torna-se indispensável criticar a emoção da esquerda, utilizando a razão da esquerda".[39]

Nesse trabalho o historiador não conteve suas intenções e desejos, a partir do diagnóstico de que "a falta de confiança é o fantasma que assombra a esquerda", expôs toda a sua confiança no socialismo: "se não acreditamos que a busca descontrolada de vantagens particulares, através do mercado, produz resultados anti-sociais, obviamente catastróficos; se não acreditamos que o mundo de hoje clama por controle e gerenciamento públicos e por planejamento dos negócios econômicos, então não deveríamos nos considerar socialistas". E mais, se Marx estivesse vivo "encararia esse quadro todo como um fortalecimento de causa, para uma necessária substituição desse sistema por um outro – ou por um mergulho numa era de trevas". Eis que nos deparamos mais uma vez com a tão característica *convicção* de Hobsbawm, decorrente da combinação de *paixão e projeto político*. Convicção que lhe permitiu, diante da crescente intimidação da esquerda em fins da década de oitenta, afirmar de maneira quase pueril: "o capitalismo ainda mostra sua rapacidade e exploração e o socialismo continua bom".[40]

Em 1978, antes da "amarga experiência" da eleição de 1979, Hobsbawm já estava avaliando a infausta estagnação do trabalhismo inglês, e a derrota do ano seguinte, "o trabalhismo polarizou o menor número de votos desde 1931", revelou que o movimento trabalhista ainda não havia encontrado respostas satisfatórias.[41] Assim, o trabalhismo seguiu estancado, não mobilizando nem mesmo os membros do movimento sindical, uma vez que estava instalada a opinião de que "a guinada do partido para a esquerda e sua promessa de permanecer fiel a seus compromissos garantirão, elas mesmas, a próxima vitória trabalhista". Mas era evidente que sem um suficiente apoio das massas isso não passaria de ilusão, sendo necessário, portanto, novas estratégias para que o trabalhismo reconquistasse seu apelo popular. Esta foi a missão que o historiador se impôs, lembrando que "quando a teoria

---

[39] Cf. Hobsbawm, E. *Estratégias para uma esquerda racional.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, p.12
[40] Cf. *Id., ibid.,* p.13
[41] Cf. *Id., ibid.,* p.34

enfrenta esse mundo e essas tarefas, desaparece a tela que separa aqueles cujo trabalho é escrever dos outros. Todos nós falamos a mesma linguagem e contribuímos para a discussão".[42]

A primeira idéia proposta partia do paralelo com o caso francês, a aliança entre socialistas e comunistas, apesar das oposições, teria sido condição essencial para a vitória do PSF, o que não significou o abandono de seu programa. Da mesma maneira deveria agir o Partido Trabalhista, visto que o socialismo francês "conseguiu maioria absoluta com um programa à esquerda de tudo até agora sugerido pela esquerda do trabalhismo britânico". Ainda assim, o trabalhismo levou uma surra na eleição de 1983, e, ao contrário da união das esquerdas francesas, os partidos de oposição britânicos "engajavam-se numa guerra civil mais do que numa luta contra a direita".[43] Hobsbawm partiu então para um novo conjunto de estratégias, precisava-se encontrar algum modo de unir a maioria do povo britânico que se opunha ao *thatcherismo*, para isso o trabalhismo precisava retomar a sua tradição de ser um amplo partido popular. Quatro metas deveriam ser atingidas: primeiro, convencer as pessoas de que realmente queriam aquilo que o Partido Trabalhista representava; segundo, que a política do trabalhismo não era apenas desejável, mas realista; terceiro, que o Partido Trabalhista é o partido de todos os trabalhadores; por fim, que o trabalhismo tem esperança.[44]

Com essas estratégias Hobsbawm esperava a recuperação do Partido Trabalhista. No entanto, embora o trabalhismo estivesse melhorando, não era o suficiente, e um terceiro conjunto de estratégias foi elaborado a partir da constatação de que a tarefa primordial, em 1987, era a derrota do governo Thatcher. E existia apenas um caminho: "votar no candidato que estiver mais bem colocado para afastar o candidato conservador. Quem quer que diga outra coisa, por mais sincera que seja, estará traindo o povo britânico, sem falar na democracia e no movimento trabalhista".[45] Enfim, foram longos anos de discussão sobre o trabalhismo promovida por um periódico comunista, mas em retrospecto a situação teria sido mais complexa, porém óbvia: "a era Thatcher foi o mais próximo a uma revolução política, social e cultural no século XX, e não para melhor. Armada com o poder menos controlado e mais centralizado à disposição do governo em qualquer democracia eleitoral, tratou de destruir tudo o que estivesse no caminho de uma perversa combinação entre a maximização

---

[42] Cf. *Id., ibid.*, p.41
[43] *Id., ibid.*, p. 81
[44] Cf. *Id., ibid.*, p. 87-88
[45] *Id., ibid.*, p. 206

dos lucros da empresa privada e a afirmação nacional, ou, em outras palavras, ambição e jacobinismo”.[46]

A adaptação francesa ao mercado teria sido, por outro lado, acompanhada de um progressivo abandono da crença nacional que fazia parte da cultura política francesa desde a Revolução, ou seja, de um declínio do jacobinismo. Todavia essa “nova” situação política foi, do mesmo modo, com profundo comprometimento e paixão, avaliada e interpretada por Furet. *La République du Centre: La fin de l´exception française*, reuniu três artigos escritos por Furet, Jacques Julliard e Pierre Rosanvallon. A introdução comum revela a comunhão temática entre as três interpretações, que partem da tendência, considerada dominante, à moderação política, quando as “cores se confundem”. Em três temporalidades uma época teria se fechado em meados da década de oitenta, o ciclo curto da União da Esquerda aberto em 1972, o ciclo médio do bolchevismo inaugurado em 1917, e o ciclo longo revolucionário aberto em 1789. Trata-se do fim da *exceção francesa* e de uma certa banalização da política, questão analisada pelos três autores que partilham uma mesma esperança: “que a pacificação dos espíritos, de que se felicitam, não seja uma bandeira de complacência que esconderia a resignação dos políticos e a indiferença dos cidadãos”.[47]

Isso porque teriam sido as tradicionais disputas entre as tendências radicais de direita e de esquerda que perderam projeção com o suposto consenso republicano, conquistado sob o governo de Mitterrand. Nas eleições de 1988, em sua *Lettre à tous les Français*, Mitterrand, não mais se referindo ao socialismo, assumia uma imagem consensual, o slogan “*La France unie*” a simbolizava.[48] O mesmo *slogan* serviu de título para o artigo de Furet sobre o resultado político da conjunção de governo socialista, de descrédito da oposição direita/esquerda, de falência do comunismo e de fortalecimento da extrema direita. Tudo resultando em uma combinação disparatada de idéias, nem à direita, nem à esquerda, talvez pelo mercado e pela proteção social: o *centro*.[49] Uma combinação muito particular que Furet, como Hobsbawm por razões diferentes e em relação à Inglaterra, situou à longa distância do neoliberalismo, pois os franceses ainda consideravam o sistema de prestações públicas intocável.

---

[46] Idem. *Tempos Interessantes, op. cit.*, p.303.
[47] Cf. Furet, F. Julliard, J. Rosanvallon, P. *La République du Centre: la Fin de l'Exception Française*. Paris, Calman Levy, 1988, p.12.
[48] Cf. Sirinelli, J-F. (dir.) *Dictionnaire Historique de la vie politique française au XXe siècle*, *op. cit.*, p.334.
[49] Cf. Furet, F. Julliard, J. Rosanvallon, P. *La République du Centre, op. cit.,* p. 16.

Tudo aconteceu da seguinte maneira, primeiro o fim do mito soviético, em seguida o fim da cultura política jacobina. Assim, “a opinião perdeu o gosto pela regulamentação burocrática e pela tutela administrativa sobre as profissões ou sobre a atividade econômica. Ela não é menos igualitária que há pouco, mas a reivindicação da igualdade não passa mais pela revolução jacobina ou pela demanda de um controle da economia pelo Estado”, mas sim pela idéia dos direitos individuais e sociais.[50] Furet chegou a essa conclusão após traçar um breve histórico das duas famílias políticas da democracia francesa sob o modo revolucionário, o *gaullismo* e o *comunismo*, ambas decadentes em função do processo de modernização. Se as duas expressões dessa democracia francesa ruíram, logo a “cultura fictícia do radicalismo revolucionário” acabaria, e a Revolução Francesa atingiria seu termo também nas opiniões.[51]

Ademais, outra série de acontecimentos teria atestado esse “fim” de uma época. Quando em 1984, Mitterrand colocou um ponto final no anticlericalismo ao se posicionar a favor das escolas católicas, Furet viu desaparecer um conflito fundado pela Revolução. O catolicismo tinha sido um dos grandes vencidos pela Revolução, que era, a sua maneira, também uma religião. Junto com a concepção jacobina de Estado desaparecia, então, o conflito entre católicos e laicos, cujo centro era a escola.[52] De fato, a escola sempre apareceu, ao longo da obra de Furet, como um dos lugares privilegiados de expressão da *ilusão do político*, pois estaria imbuída de uma crença voluntarista, constituindo-se em lugar estratégico de formação dos espíritos, logo, em foco central de lutas políticas.[53]

Em suma, Furet acreditava estar diante de um processo de transformação da cultura política francesa, decorrente do fim das culturas revolucionária e socialista. Aqui, como em 1978, percebe-se tanto uma constatação quanto um desejo. Nesse sentido, suas reflexões adquiriram o caráter de programa, de estratégias para direcionar o movimento ideológico nascido em fins da década de setenta, bem como a política *tout a court* estabelecida a partir de1983, no sentido de um liberalismo moderado. Sua influência foi decisiva nesse processo e, em termos gerais, suas intervenções obtiveram resultados duradouros. Por outro lado, devemos questionar, Furet partia sempre de um “fim”, como o fim da Revolução Francesa ou

---

[50] Cf. *Id., ibid.,* p.31

[51] É interessante notar que todo esse otimismo do historiador apresentava algumas reservas. Furet não viu com bons olhos, por exemplo, as comemorações do bicentenário da Revolução, pois mesmo governando a economia nacional na mais perfeita ortodoxia liberal, o governo teria dotado a celebração do bicentenário de um caráter estranho, obedecendo ainda à ideologia do Programa Comum. Cf. Furet, F. Chronique d´une décomposition. *Le Débat*, nº83, 1995, p. 94

[52] Cf. Furet, F. Julliard, J. Rosanvallon, P. *La République du Centre, op. cit.,* p.53

[53] Cf. Furet, F. Ozouf, J. *Lire et écrire: l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*. 2v. Paris, Editions de Minuit, 1977, p.352

da cultura socialista, talvez porque a sua própria reflexão histórica tomasse como ponto de partida a indagação do presente, ou, mais razoavelmente, porque suas posições políticas assim exigiam. De qualquer forma, podemos adotar uma interessante indagação de Laurent Lemire a respeito de obras como *O Passado de uma Ilusão*, mas já válidas para o Furet da década de oitenta: resta saber, após esta ruína generalizada, se entramos no fim da utopia ou se estamos na utopia do fim?[54]

Debates

"*Furet vs Hobsbawm*". Intitula-se um dos artigos do primeiro número do *Newsletter: Committee on Intelectual Correspondence* de 1997-98, resultado de um amplo projeto internacional de divulgação, sobretudo, de sinopses e sínteses de artigos dos principais periódicos de diversos países. O paralelo exposto, embora muito conciso, assumiu o debate que despontou a partir de dois dossiês publicados pela revista *Le Débat*: *Communisme et Fascisme au XX^{e} Siècle* (1996) e *Sur l´Histoire du XX^{e} siècle* (1997), sobre respectivamente *O Passado de uma Ilusão* e a *Era dos Extremos*. A *Newsletter* expõe os traços de um debate entre duas perspectivas ideológicas, tanto Furet, com sua ênfase na idéia comunista, quanto Hobsbawm, com um retrato mais amplo sobre o século XX, estariam explorando questões decisivas, como as causas do fascismo, a Guerra Civil Espanhola, a União Soviética, a Guerra Fria e o 1989, mas em desacordo, revelado ao longo dos dois dossiês da *Le Débat*.[55]

A possibilidade dessa comparação foi apontada pelo próprio Hobsbawm em sua intervenção no debate de 1996, destacando, no entanto, que a divergência com Furet era bem menor do que se podia imaginar. Mas a idéia de opor as interpretações dos dois historiadores não foi aprofundada, a não ser no âmbito da polêmica ideológica, decorrente não diretamente do conteúdo dos trabalhos, mas do contexto intelectual contemporâneo. Trata-se do paralelo esboçado por Pierre Nora para justificar a situação sob a qual a publicação da *Era dos Extremos* em francês não era pertinente. A referência não estava clara, Nora apenas destacava o fato de estar consagrando uma discussão aprofundada sobre a *Era dos Extremos* como havia feito antes com o trabalho de Furet.[56] Mas esse paralelo acabou ganhando força, além do

[54] Cf. Lemire, L. De Lénine à Ziouganov: Y a-t-il un après-communisme? *Le Nouvel Observateur*, n° 1768 - 24/9/1998.
[55] Cf. *Newsletter: Committee on Intelectual Correspondence*. nº 1, fall/winter 1997-1998, p.10.
[56] Cf. Nora, P. Sur l´Histoire du XX^{e} siècle. *Le Débat*, nº 93, janvier-février 1997, p.12.

próprio Pierre Nora recorrer à memória de Furet para avaliar "*l´affaire Hobsbawm*", tornou-se comum mencionar, a respeito da não tradução francesa do livro de Hobsbawm, o contexto de hegemonia *furetiana*.

A *Era dos Extremos* foi lançada em 1994, sendo simultaneamente publicada em diversas línguas. Seu sucesso foi extraordinário, mas passaram-se cinco anos para que recebesse uma tradução em francês. Essa inesperada reação dos editores franceses causou grande celeuma no meio intelectual, a justificativa de que a edição seria economicamente inviável, ou mesmo de que o momento não era propício à publicação da obra de um marxista, não convencia. Essas eram algumas das explicações oferecidas por Pierre Nora, o diretor da editora Gallimard, no artigo publicado em anexo ao dossiê de 1997 sobre a *Era dos Extremos.* Para reforçar, Nora acrescentou uma entrevista com o editor Michel Prigent, *Sur la politique de la traduction*, expondo as dificuldades econômicas e políticas para se traduzir e publicar obras estrangeiras.

Hobsbawm pôde se manifestar nesse mesmo número da *Le Débat*. Em seus *Commentaires* salientou não fazer idéia da razão pela qual seu livro não recebia tradução francesa, "a julgar pelo acolhimento recebido em todos os países onde ele foi publicado até agora, e pelas vendas, a falta de interesse pelo público é uma hipótese pouco plausível".[57] O historiador também expôs a sua insatisfação em *Sobre História*, ao refletir sobre o que seria um historiador marxista, citou dois exemplos: "por um lado, as autoridades da extinta URSS não se dispuseram a traduzir nenhum de meus livros para o russo, embora seu autor fosse sabidamente membro de um Partido Comunista e editor da edição inglesa das *Obras escolhidas* de Marx e Engels. Pelos critérios de sua ortodoxia, os livros não eram 'marxistas'. Por outro lado, mais recentemente, nenhum editor francês 'respeitável' até agora se dispôs a traduzir meu livro *Era dos Extremos*, presumivelmente por considerar o livro por demais chocante em termos ideológicos para os leitores parisienses, ou, o que é mais provável, para aqueles que decerto fariam a resenha do livro, caso fosse traduzido".[58]

Em verdade, como demonstrou Marc Lazar, até mesmo autores franceses estavam enfrentando dificuldades, "numerosos manuscritos de qualidade enfocando o comunismo ou tudo o que lhe está ligado (o mundo operário, por exemplo) têm sido recusados por grandes editores, que alegam ausência de público. Estranha atitude. Pois, na França o estudo do

---

[57] Cf. Hobsbawm, E. Commentaires. *Le Débat*, nº 93, *op.cit.*, p.92
[58] Hobsbawm, E. *Sobre História, op. cit.,* p.9-10

comunismo atesta uma forte vitalidade (...)".[59] Ora, foi justamente dessa vitalidade que se beneficiou Furet, pois ela partia da rejeição do comunismo. E, provavelmente, em função de tal escolha ideológica alguns editores recusaram determinados trabalhos. Nesse sentido, um comentário de Hobsbawm, enviado ao *Le Monde Diplomatique* por ocasião da publicação de *L´Age de Extrêmes* em 1999,[60] revela uma profunda incoerência nos argumentos dos editores: "tendo em vista esses argumentos, o leitor poderia esperar encontrar, como em *O Passado de uma Ilusão*, de François Furet, uma longa polêmica política e ideológica. Mas *a Era dos Extremos* não foi escrita nesse espírito. O leitor o percebera logo: não é de forma alguma o mesmo gênero de livro. Trata-se de uma história do conjunto do século XX (...), nesta medida é que convém julgar seus méritos".[61]

Com essa publicação de 1999, poderíamos supor que a questão estava resolvida, mas eis que uma breve citação de Anderson, em 2004, reabriria "*l´affaire Hobsbawm*", o intelectual britânico referia-se a uma certa apatia do pensamento francês nos últimos anos, em que pese sua restrita relação com as produções intelectuais de outros países, um exemplo seria a dificuldade de se encontrar um editor para traduzir a *Era dos Extremos*.[62] Destarte, por ocasião da edição francesa desse texto, em junho de 2005, Pierre Nora, ao publicar sua resposta na mesma edição, dedicou algumas páginas à justificação, mais uma vez, da não publicação do livro de Hobsbawm. Em uma nota crítica, Serge Halime não deixou passar impune tais circunstâncias, dirigindo suas reservas exclusivamente ao texto de Nora, visto que este estava dispondo "de um privilégio exorbitante: ele pode fazer justiça onde e quando quer. A ponto de obter que sua 'resposta' ao ensaio de Perry Anderson sobre '*la pensée tiède*' figure...ao final da dita obra".[63]

Ademais, Nora teria cometido, de início, a deselegância de atribuir "à um morto", seu amigo François Furet, uma confidência a respeito do trabalho de Hobsbawm - "Traduz, puxa vida! Não é o primeiro mau livro que publicarás". A partir daí, aos olhos de Halime, seu tom ofensivo só fez avançar: "é entendido: o pensamento de Perry Anderson é indigente, Eric Hobsbawm não deixará ' vestígios na historiografia', *Le Monde diplomatique* só vive para o

---

[59] Lazar, M. Depois de 1989, Esse Estranho Comunismo. In. Boutier, J. Julia, D. (org.) *Passados Recompostos: Campos e Canteiros da História*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1998, p.251-252

[60] Este comentário aparece como prefácio à edição francesa, *L` Age des Extrêmes. Le court XX^{e} siècle, 1914-1991*. Complexe - Le Monde Diplomatique, Bruxelles - Paris, 1999. Como se percebe a tradução só foi possível pela iniciativa de um editor belga em parceria com *Le Monde Diplomatique*.

[61] Cf. Hobsbawm, E. L'Age des extrêmes » échappe à ses censeurs. *Le Monde Diplomatique*, septembre, 1999, p. 28-29

[62] Cf. Anderson, P.. *La pensée tiède, op. cit.*, p.91

[63] Cf. Halime, S. La Mauvaise Mémoire de Pierre Nora. *Le Monde Diplomatique*, Juin 2005, p.35

escândalo. Felizmente que em um universo cultural tão devastado subsiste um gigante da dimensão de Pierre Nora".[64] Nestas afirmações o contexto atribui algumas nuances, mas, de fato, a leitura do texto de Nora põe à mostra uma inescrupulosa ironia, quiçá decorrente de um irrefreável desacordo com Anderson, ou então porque o chamado pensamento "revolucionário", "marxista", "anticonformista", de "esquerda" e afins, ao qual estariam filiados Anderson e Hobsbawm, não passe de "um extremismo ideológico e político platônico e sem conseqüências" para a política britânica, mas que já não teria lugar entre os franceses.[65]

Apesar disso, Nora tentou demonstrar sua complacência com Hobsbawm. E se Anderson atribuiu a atual situação da *intelligentsia* francesa à vitória do pensamento de François Furet, Nora citou alguns encontros, envolvendo Hobsbawm, propiciados justamente por Furet: "acrescento que Hobsbawm era um amigo de longa data, desde um famoso congresso internacional em Viena, em 1965, onde nos simpatizamos sob os auspícios de...François Furet. Creio ter sido o primeiro a fazer (no *Le Nouvel Observateur*) uma resenha crítica de seu primeiro livro *Les Primitifis de la Revolte* (1966), traduzido para o francês (numa coleção dirigida por...François Furet et Denis Richet)".[66] Enfim, Anderson, Hobsbawm e demais críticos estavam sendo injustos com a sua boa vontade e a de Furet, ainda mais por um livro que, "deve-se precisar, reivindicava sem complexo uma fidelidade que tinha pelo menos o mérito da sinceridade, mas que poderia parecer um desafio à história e à historiografia".[67]

Contudo, deve-se observar, o debate entre Anderson e Nora sobre a *intelligentsia* francesa vai muito além dessa polêmica quase passional sobre Hobsbawm e Furet, então confrontados involuntariamente. Não obstante, interessa-nos essa breve particularidade do debate na medida em que envolve um traço político e ideológico, ainda que superficial, mas que em última análise compõe as principais divergências entre os trabalhos dos dois historiadores, uma vez que nos remete às "cores conceituais" que cada autor adotou para investigar "uma paisagem comum".

A esse respeito, os dossiês da *Le Débat* fornecem mais alguns elementos pertinentes para o paralelo. Em *Communisme e Fascisme au XX^{e} siècle*, por exemplo, encontramos tanto um Renzo de Felice congratulando *Le Passé d´une Illusion* como "a obra histórica mais

---

[64] Cf. *Id. ibidem*
[65] Cf. Nora, P. La pensée réchauffée. In. Anderson, P. *La pensée tiède, op. cit.,* p.135
[66] Cf. *Id., ibid.,* p.130
[67] Cf. *Id., ibid.,* p.133

importante e mais significativa do último decênio e, sem contestação, uma das obras fundamentais deste século";[68] quanto um Hobsbawm cético afirmando que nas guerras de religião (secular) do século XX, não se poderia separar o mito do contra-mito, a ilusão da contra-ilusão. Se Furet o fez, isso estaria lançando sérias dúvidas sobre o valor de seu projeto histórico.[69] Da mesma maneira, em *Sur l´histoire du XX^e^ siècle*, de um lado Krzysztof Pomian afirmando que Hobsbawm "abandona a história por um mito: o mito do Exército Vermelho que, sozinho, salvou o mundo";[70] de outro a resposta não menos severa: "pois me parece que os erros de interpretação evidentes de Pomian não são fruto de uma negligência, mas procedem do desejo de assimilar as faces da história do século XX que ele não gosta à apologética filocomunista, sendo ou não o caso".[71]

Percebe-se, portanto, que os debates historiográficos do/sobre o século XX abarcam, inelutavelmente, aspectos ideológicos sob uma miscelânea de abordagens possíveis. Nesse sentido, Hobsbawm, em seus *Commentaires*, propôs uma caracterização muito pertinente para as abordagens de seus críticos: "a diferença não é entre aqueles que subscrevem a minha argumentação e os outros, mas entre aqueles que dão conta do livro do autor e aqueles que dão conta não tanto da obra, mas dos engajamentos políticos do autor, passados ou presentes, reais ou supostos".[72] Entretanto, deve-se notar, não existe uma distinção efetiva entre as duas posturas, mas os textos críticos, até do mais imparcial dos autores, sempre envolvem um pouco de cada coisa, resta observar em que medida.

Século XX: História e Interpretação

De fato, a *Era dos Extremos* e *O Passado de uma Ilusão*, como percebeu Hobsbawm, não são livros do mesmo gênero, mas, de uma maneira ou de outra, acabam oferecendo uma interpretação do/sobre o século XX. O primeiro intenta abordar o conjunto da história do século por meio de algumas estratégias interpretativas envolvendo aquelas que seriam as maiores expressões do período, ou seja, os sistemas políticos, econômicos e sociais engendrados pela crise do capitalismo liberal burguês inaugurada em 1914. Furet não se propôs uma investigação a respeito da totalidade do século XX, mas de uma das "idéias" que

---

[68] Cf. Felice, R. de. La force de l´imprevu. *Le Débat*, n° 89, mars-avril 1996, p.120
[69] Cf. Hobsbawm, E. Histoire et Illusion. *Le Débat*, *ibid*, p.137
[70] Cf. Pomian, K. Quel XXe siècle? *Le Débat*, nº93, janv-fev 1997, p.42
[71] Cf. Hobsbawm, E. Commentaires. *Le Débat*, *ibid*, p.86
[72] Cf. *Id., ibid*., p.85

o permearam ganhando força também a partir de 1914. No entanto, ambos os trabalhos desembocaram num sistema interpretativo abarcando determinados acontecimentos que marcaram o século, mas somente na medida em que foram estabelecendo diálogos com algumas das diversas feições adquiridas pelo *capitalismo*, pelo *comunismo* ou pelo *fascismo*.

Nesse sentido, nada mais justo do que alocar a análise desses trabalhos sob a égide de um tema geral, a política. Uma parte dessa história, senão a mais importante, advém não dos fatos, mas da relação mantida com eles. Dessa maneira, Hobsbawm quando chamado a escrever sobre o século XX, o pensou como um "díptico", uma fase de colapso, até meados da década de quarenta, e outra de (re) florescimento do capitalismo liberal até fins do século. Assim o século aparecia à sua memória, mas a ocasião, fins da década de oitenta, forneceu novos elementos à sua reflexão; se o capitalismo já enfrentava uma crise a mais de uma década, o desmoronamento do sistema soviético fechou o processo como um todo. O século XX era agora um "tríptico ou um sanduíche, uma *Era de Ouro* relativamente curta separando dois períodos de crise importantes".[73] Esta abordagem fundamenta-se na combinação de processos históricos de guerra, revolução e crescimento/colapso econômico, permitindo ao historiador avaliar a relação capitalismo/comunismo como a dialética entre duas ideologias.

Seu ponto de vista, entretanto, é a sociedade capitalista e burguesa, é a partir dela que uma alternativa histórica teria se desenvolvido e se alastrado entre um terço da população do globo, provocando a reforma de seu oponente. Assim, já delineamos a tese central desenvolvida por Hobsbawm, a de que "uma das ironias deste estranho século é que o resultado mais duradouro da Revolução de Outubro, cujo objetivo era a derrubada global do capitalismo, foi salvar seu antagonista tanto na guerra quanto na paz, fornecendo-lhe o incentivo – o medo – para reformar-se após a Segunda Guerra Mundial e, ao estabelecer a popularidade do planejamento econômico, oferecendo-lhe alguns procedimentos para sua reforma".[74] Não é por acaso que a articulação central do século XX seria o breve encontro do

[73] Cf. Hobsbawm, E. *Sobre História. op. cit.,* p.250-251

[74] Idem. *Era dos Extremos. op. cit.,* p.17. Esta tese foi inicialmente desenvolvida no artigo *Adeus a tudo aquilo*: "Tudo o que fez com que a democracia valesse a pena para seus povos – previdência social, o estado de bem-estar social, uma renda alta e crescente para os trabalhadores, e sua conseqüência natural, a diminuição da desigualdade social e a desigualdade de oportunidades – resultou do medo. (...) O que quer que Stalin tenha feito aos russos, ele foi bom para o povo comum do Ocidente". Cf. Hobsbawm, E. Adeus a tudo aquilo. In. Blackburn, R. (org.) *Depois da Queda: O fracasso do comunismo e o futuro do socialismo.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992, p.103

capitalismo liberal com o comunismo stalinista numa causa comum contra o perigo da Alemanha nazista nos anos 30 e 40.[75]

Dessa maneira, o confronto entre "capitalismo" e "comunismo" acaba ocupando a maior parte do livro, pois "para os que viveram um pedaço qualquer do Breve Século XX, é natural que capitalismo e socialismo pareçam enormes, e assim são neste livro, escrito por um escritor do século XX".[76] Esse paralelo com sua própria existência foi claramente assumido pelo historiador, não só ao longo do texto, mas também em sua mais recente obra, uma autobiografia, a qual define como sendo, de certa forma, "o avesso de *Era dos Extremos*: não a história do mundo ilustrada pelas experiências de um indivíduo, mas a história do mundo dando forma a essa experiência".[77] Enfim, o *Breve Século XX* (termo cunhado por Ivan Berend) de Hobsbawm é caracterizado por guerras de religião secular, um ciclo aberto em 1914, com a falência da sociedade liberal burguesa do século XIX (do longo século XIX – 1789-1914), e fechado em 1991, com "uma crise geral de todos os sistemas, e não só pelo desmoronamento do comunismo".[78]

Contudo, segundo o autor, essas datas exatas são questões de conveniência histórica, didática ou jornalística, isso se aplicaria ao 1991, visto ainda ser cedo (1999) para precisar se efetivamente já saímos do "breve" século XX.[79] Isso fica mais claro se nos voltarmos para o objeto central que permeia todas as investigações de Hobsbawm desde seus primeiros trabalhos, isto é, a evolução da sociedade capitalista a partir do processo revolucionário iniciado em fins do século XVIII. Por conseguinte, apesar de todas as transformações sofridas, o capitalismo sobrevive e, quiçá, ainda faça parte do mesmo período longo de transformação revolucionária da humanidade (e da natureza) que Hobsbawm começou a investigar em *A Era das Revoluções*. Por outro lado, se o capitalismo do século XX sobreviveu a partir de sua relação conflituosa com um sistema que se acreditava alternativo, decerto atingiu seu termo em 1989-91, dando origem a uma nova fase que, no entanto, mantém continuidades que ligam, por exemplo, "os Estados Unidos globais da era da Guerra Fria à tentativa de consolidar a supremacia mundial a partir de 2001".[80]

---

[75] Cf. Idem. *Sobre História. op.cit.,* p.253
[76] Idem. *Era dos Extremos. op. cit.,* p.18
[77] Idem. *Tempos Interessantes. op. cit.,* p.11
[78] Idem. "L'Age des extremes" échappe à ses censeurs. *op. cit.,* p.29
[79] Cf. Idem. *O Novo Século. op. cit*., p. 9-11
[80] Cf. Idem. A sombra que nos protege. *op. cit.*

De qualquer maneira, o livro foi estruturado de acordo com o sistema interpretativo que estamos tentando elucidar. Concretamente o texto está dividido em três partes: a primeira se estende de 1914 ao final da Segunda Guerra Mundial – *A Era das Catástrofes* -; a segunda vai de 1947 à crise de 1973 – *A Era de Ouro* -, e, por fim, o período de crise que se alonga até 1991 – *O Desmoronamento*. *Grosso modo*, à uma era de "Guerra Total" (31 anos de 1914 à 1945), segue-se um período de "Revolução Mundial", a partir de 1917 (um processo único que abarca os diversos tipos de revolução que se seguiram às guerras mundiais). A Guerra Fria representa um momento de relativa estabilidade social e prosperidade econômica, mas a crise da década de setenta provoca uma nova onda de revoluções pelo mundo, seguida pela crise dos sistemas comunistas ocidentais e pelo seu colapso em 1989.

A interpretação é, evidentemente, de inspiração marxista, assim como a metodologia adotada privilegia as tendências de longo e médio prazo ao partir da dinâmica dos sistemas econômicos e sociais, mas, sob alguns aspectos, a chamada *l´histoire événementielle* ganha maior destaque, como no período entre as duas guerras. Ademais, como veremos, o texto está permeado por uma certa complacência, não tanto em relação ao sistema soviético, mas com a causa revolucionária. Mesmo algumas conclusões favorecem esse *parti pris*, um exemplo são as considerações a respeito dos países beligerantes do período de Guerra Fria: "como a URSS, os EUA eram uma potência representando uma ideologia, que a maioria dos americanos sinceramente acreditava ser o modelo para o mundo. Ao contrário da URSS, os EUA eram uma democracia. É triste, mas deve-se dizer que estes eram provavelmente mais perigosos".[81] Enfim, militância política e histórica se confundem, por vezes, nesse trabalho, mas não por acaso, pois, como observou Josep Fontana, por mais ampla e variada que seja a bibliografia de Hobsbawm, vista em seu conjunto e da perspectiva de hoje, ela toda conduzia até esta valoração do século XX.[82]

As mesmas razões regem, provavelmente, o livro de Furet. Pois, como vimos, se observarmos sua interpretação histórica, desde os primeiros trabalhos, seguramente encontraremos traços de sua trajetória intelectual como elemento conscientemente pressuposto. Assim também, suas indagações do presente propiciaram, sob os acontecimentos de 1989, um novo alento às suas reflexões, e a queda do sistema soviético informou o "fim" de uma história e de sua representação. Era o acontecimento, a ruptura prática, que a teoria

---

[81] Idem. *Era dos Extremos*. op. cit., p.232
[82] Cf. Fontana, F. Eric Hobsbawm: el historiador como intérprete del presente. In. *Para qué sirve la historia em um tiempo de crisis?* Ediciones Pensamiento Critico, Bogotá, 2006, p.152

furetiana do “fim” da Revolução Francesa necessitava,[83] pois até então nada indicava objetivamente a transformação histórica que permitia ao historiador atestar o fim de um período, ou melhor, de uma de suas representações. E, nesse sentido, o subtítulo de *O Passado de uma Ilusão, Ensaios sobre a idéia comunista no século XX*, propõe claramente o tipo de abordagem que orientou o trabalho.

Não se trata somente de uma obra de história, porém não diríamos, como Denis Berger e Henri Maler, que seria “antes de tudo” um ensaio político. *O Passado de uma Ilusão* é uma interpretação histórica a partir de um objeto específico, a *idéia comunista*, que, no entanto, assumiu quase as dimensões de um século. Nessa medida, a prática do historiador é que teria promovido um tema aparentemente restrito a uma apreciação geral do século XX. Por outro lado, isso não impede que, por trás da abordagem histórica de uma questão evidentemente política, o historiador alimente seus próprios projetos e intenções políticas. Assim como Hobsbawm jamais escondeu suas preferências pela “causa revolucionária”, também Furet sempre expôs seu comprometimento com a consolidação da democracia liberal. Contudo, sua abordagem não foi amplamente reconhecida no meio historiográfico, pois a combinação de paixões, circunstâncias e personalidades para a composição de um sistema interpretativo, era incomum, senão mesmo destoante dos métodos da historiografia contemporânea.

Em primeiro lugar, é a idéia de *ilusão* que provocou estranheza ao adquirir centralidade numa interpretação histórica ao longo de quase seiscentas páginas. Furet tomou emprestado de Sigmund Freud o conceito e a inspiração, pois se de fato o século XX se caracterizou por guerras de religião secular, ou seja, pela paixão e, até mesmo, crença ideológica, nada mais natural do que espelhar essa ideologia, nascida da paixão revolucionária, com sua antecessora, a religião. Ambas, ideologia e religião, cumpriram função semelhante na sociedade, pois a Revolução Francesa teria postergado a religião e a Igreja Católica, como expressões maiores do *Antigo Regime*, e no lugar ofereceu uma visão finalista da história. Essa visão atingiu seu termo em fins do século XX, quando os acontecimentos, finalmente, falaram mais alto, pois, Freud já havia explicado, para os homens “os argumentos não tem valia alguma contra as suas paixões”.

Freud investigou a idéia religiosa e nela encontrou uma *ilusão*, ou seja, a ilusão de que aos deuses caberia nivelar os defeitos e os males da civilização e fazer cumprir os seus preceitos, estes próprios creditados à uma origem divina, elevados além da sociedade. As

[83] Cf. Heller, A. Fehér, F. *El péndulo de la modernidad: una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo.* Barcelona, Ediciones Península, 1994. p.33

religiões estavam, em geral, baseadas na idéia de que "ao final, todo o bem é recompensado e todo o mal, punido, se não na realidade, sob esta forma de vida, pelo menos em existências posteriores que se iniciam após a morte. Assim, todos os terrores, sofrimentos e asperezas da vida estão destinados a se desfazer".[84] Sendo proclamadas como ensinamentos, essas idéias religiosas, "não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. *O segredo de sua força reside na força desses desejos*".[85] Assim, a característica primordial de uma ilusão seria o fato de derivar de desejos humanos e, justamente a "idéia comunista" estaria partindo de um desejo de transformação da sociedade.

Deve-se acrescentar que uma crença só se torna ilusão quando na base de sua motivação está a realização de um desejo, por conseguinte, nem toda crença seria uma ilusão. Ademais, a ilusão se alimentaria tanto de desejos quanto de reminiscências históricas, como a "paixão revolucionária" nascida da Revolução Francesa e localizada, segundo Furet, na raiz da "ilusão comunista". Tal como a ilusão *freudiana*, esta se mostrou imune aos desmentidos da realidade, constituindo um grande mistério a ser investigado. Essa ilusão só se desfez com o desmoronamento do sistema soviético, permitindo a Furet escrever sobre "o passado de uma ilusão", pois seu argumento poderia, então, encontrar uma brecha entre as paixões. No entanto, segundo os críticos, esse argumento não explora o momento em que a "idéia" se torna "ilusão", a *força* da idéia advém da paixão na qual se enraíza, coincidindo automaticamente com a ilusão.[86] De fato, logo no primeiro capítulo a "idéia" é transmutada em sua genealogia com a "paixão revolucionária".

Apesar disso, uma ausência teria acompanhado a idéia de *ilusão* desenvolvida por Furet, seria a metade da história, a da *contra-ilusão*, como apontou Hobsbawm, ou então, a do passado das ilusões liberais, sem o qual as ilusões comunistas da URSS seriam incompreensíveis.[87] Por outro lado, além de *ilusão*, outras palavras-chave como *mistério*, *enigma*, *segredo* ou *mito*, compõem esse sistema interpretativo. A obscuridade que envolve essas idéias vai, de certa forma, de encontro à tentativa efetiva de elucidação de um problema, de um "fato" histórico. Por essa razão, diversos críticos indagaram a respeito da pertinência desse método de análise. Michel Vovelle, por exemplo, ensaiou contar quantas vezes Furet

---

[84] Freud, S. *O Futuro de uma Ilusão.* Rio de Janeiro, Imago Editora, 1997, p. 32
[85] *Id., ibid.*, p. 48. Grifo nosso.
[86] Cf. Berger, D. Maler, H. *Une Certaine Idée du Communisme: Répliques à François Furet.* Paris, Editions du Félin, 1996, p. 26
[87] *Id., ibid.*, p.38

recorreu a estes termos, cerca de vinte oito vezes: mistério da Primeira Guerra Mundial, mistério do sucesso inicial da recepção favorável à Revolução de Outubro, da adesão das massas ao novo regime, da submissão absoluta ao poder do Estado, do enraizamento na França da herança da cultura democrática...”.[88]

A esse respeito, Giuliano Procacci forneceu uma explicação razoável, Furet ao negar a idéia de necessidade histórica, bem como qualquer concepção teleológica e linear de história, se lançou não só à margem oposta, a de *acidente*, mas também foi mais além, até à categoria de *mistério*. A utilização freqüente deste termo causaria perplexidade na medida em que ele parece trair uma nostalgia por uma explicação definitiva, uma vez que a clareza absoluta seria um dos objetivos da pesquisa histórica.[89] Todavia, a questão é mais complexa, envolvendo outros elementos que estariam vinculados à uma concepção finalista da história, porque esta teria sido moldada, para o século XX, pelo voluntarismo político que nasceu sob a Revolução Francesa e ganhou formulações teóricas ao longo do século XIX. A convicção de que os homens podem transformar a realidade social de acordo com uma teoria da história que favoreceria a instauração de uma sociedade mais justa, estaria na base de toda a ilusão do comunismo. A história seria, então, sustentada pela vontade, assim atestavam as tradicionais interpretações das revoluções e guerras, alimentando uma interminável ilusão, mas eis que o “fim” do comunismo obedeceu, nada mais nada menos, às circunstâncias.

Um exemplo, nas palavras de Furet: “revolução e contra-revolução evocam aventuras da vontade, ao passo que o encadeamento das circunstâncias preside ao fim do comunismo”.[90] Dessa maneira, a realidade histórica sugeria o ponto de partida para uma investigação diferenciada do século XX, o *acidental* representa a ruptura com a *ilusão*, daí o historiador lançar mão dessa categoria como opção para demonstrar não só o fracasso da história do comunismo, mas, sobretudo, de suas representações, que ignorando o papel da eventualidade chegaram a conclusões enganosas. Aliás, há muito tempo Furet já havia relegado os aspectos socioeconômicos da história à um segundo plano ao privilegiar a história política e das idéias,

---

[88] Cf. Vovelle, M. Michel Vovelle répond à le livre de François Furet, « Le Passé d´une Ilusion ». *L´Humanité*, 7 février 1995.
[89] Cf. Procacci, G. De plus loin et de plus près. *Le Débat*, n° 89, mars-avril 1996, p.154
[90] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão. op. cit.*, p.10

e a particularidade dessa estratégia gerou muitas críticas, pois não se trata de uma história política tradicional, nem de uma história intelectual baseada em textos ou discursos.[91]

O livro está composto por doze capítulos, tratando da idéia/ilusão comunista em suas origens na "paixão revolucionária", nas guerras mundiais, Revolução, *stalinismo*, Guerra Fria e em suas relações com o fascismo, antifascismo e democracia liberal. No *Prefácio*, entretanto, o historiador já define seu tema ou problema. Curiosamente o universo comunista teria se desfeito a si mesmo, não deixando nem uma idéia, exceto a sua própria negação, o "repertório familiar da democracia liberal". Este fato, aos olhos de Furet, é ponto pacífico, o sentido do comunismo teria mudado até mesmo para aqueles que foram seus partidários: "em vez de ser uma exploração do futuro, a experiência soviética constitui uma das grandes reações antiliberais e antidemocráticas da história européia no século XX, sendo a outra, evidentemente, a do fascismo, sob suas diferentes formas".[92]

No entanto, uma ilusão fundamental impediu, ao longo do século, que se percebesse esse traço distintivo do comunismo, pois revestido por um caráter científico outorgado por uma Razão histórica, ele ofereceu "ao homem perdido na História, além do sentido de sua vida, os benefícios da certeza", revelando-se portador de um "investimento psicológico que pode ser comparado ao de uma fé religiosa, embora seu objeto fosse histórico". Assim, a ilusão é constitutiva da história comunista.[93] Furet se propõe à estudá-la na Europa, observando sua sobrevivência mais prolongada nas mentes do que nos fatos, e por mais tempo no Oeste do que no Leste da Europa. O fato é que nesse empreendimento, como observou Procacci, a confrontação entre a representação da realidade e esta realidade mesma exigiu que se passasse do domínio da história das idéias ao da história *tout court*. Assim, Furet consagrou capítulos inteiros, por exemplo, às guerras mundiais, e numerosas páginas à análise de acontecimentos isolados, fornecendo, no conjunto, o desenho em filigrana, de uma "idéia do século".[94]

***

---

[91] Veja-se, por exemplo, a avaliação crítica de Anderson: "as idéias são, antes, tratadas como forças estilizadas, cada uma se encarnando em indivíduos ao redor dos quais é tecida a narrativa de conflitos políticos maiores". Cf. Anderson, P. *La Pensée tiède. op. cit.*, p.42

[92] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão. op. cit.*, p.11

[93] *Id., ibid.*, p.11-12

[94] Cf. Procacci, G. De plus loin et de plus près. *op. cit.*, p.154

A primeira parte da *Era dos Extremos*, embora tratando de um período de "catástrofes", revela-se como o núcleo da maioria dos desenvolvimentos posteriores ao longo do texto. A era da *Guerra Mundial* é vista como um processo que envolve as duas grandes guerras, sem as quais "não há como compreender o Breve Século XX". Hobsbawm parte do 1914, não aprofundando a questão das origens da Primeira Guerra Mundial, visto já ter esboçado seus elementos em *A Era dos Impérios*. Aliás, tendo em vista essa referência, é interessante nos voltarmos para a interpretação aí desenvolvida, pois nesse livro encontramos o último capítulo inteiro dedicado à investigação da situação que desembocou na guerra, que embora não tivesse sido esperada, foi percebida como "uma tempestade se aproximando".

Segundo Hobsbawm, "descobrir as origens da Primeira Guerra Mundial não equivale a descobrir 'o agressor'. Ele repousa na natureza de uma situação internacional em processo de deterioração progressiva, que escapava cada vez mais ao controle dos governos".[95] Essa situação e esse processo foram minuciosamente descritos pelo autor ao longo de mais de trinta páginas, esboçando um contexto que desembocou numa rara situação: "em 1914, os povos da Europa foram alegremente massacrar e ser massacrados, por pouco tempo, no entanto. Após a Primeira Guerra Mundial isso nunca mais aconteceu".[96] Na *Era dos Extremos* tal circunstância foi explicada: mesmo que a ideologia ainda não dividisse os beligerantes, "a guerra tinha de ser travada mediante a mobilização da opinião pública, isto é, alegando algum profundo desafio a valores nacionais aceitos". Assim, o país se lançava na guerra imbuído de alguma convicção, porém os banhos de sangue de 1914-18 não seriam mais tolerados.

Trata-se de uma atitude defensiva que, segundo Hobsbawm, teria ajudado, a curto prazo, os alemães a ganhar a guerra no Ocidente em 1940 contra uma França e Grã-Bretanha sem disposição para se meterem em guerras terrestres como as da Primeira Guerra que dizimara os seus povos. Ademais, "a longo prazo, os governos democráticos não resistiram à tentação de salvar as vidas de seus cidadãos, tratando a dos países inimigos como totalmente descartáveis", sendo um exemplo o lançamento das bombas atômicas sobre o Japão.[97] A questão, para o autor, é que a Primeira Guerra Mundial não resolveu nada, criando ainda mais pendências que desembocaram na mais global das guerras. A Segunda Guerra Mundial, por outro lado, revelou profundas transformações; primeiro, os impressionantes problemas sociais

---

[95] Hobsbawm, E. *A Era dos Impérios: 1875-1914*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, p.431
[96] *Id., ibid.,* p.450
[97] Idem. *Era dos Extremos. op. cit.,* p.34

e econômicos aparentemente sumiram; segundo, foi uma guerra de motivações ideológicas; terceiro, algumas personalidades pessoais tiveram atuação decisiva nesse processo.

Se era indiferente identificar o "agressor" na Primeira Guerra, os "agressores" da guerra seguinte foram facilmente identificados, "em termos mais simples, a pergunta sobre quem ou o que causou a Segunda Guerra Mundial pode ser respondida em duas palavras: Adolf Hitler". (Mas o autor esclarece: a resposta à perguntas históricas não seria tão simples, mas "fosse qual fosse a instabilidade da paz pós–1918 e a probabilidade de seu colapso, é bastante inegável que o que causou concretamente a Segunda Guerra Mundial foi a agressão pelas três potencias descontentes",[98] entre as quais a Alemanha de Hitler). Assim, embora adepto de uma concepção de história que não atribui muita importância ao papel dos indivíduos, Hobsbawm admitiu, a partir daí, que, às vezes, ao longo do século XX, os indivíduos realmente fizeram a diferença, como no caso de Lênin, Stálin, Hitler, ou Gorbatchev. De resto, como observou Christian Meier, ele não foi muito feliz em suas caracterizações dos indivíduos, valendo-se apenas de alguns adjetivos: Nixon, "o mais antipático dos presidentes americanos"; Ho Chi Minh, uma personalidade "plena de nobreza"; Kruschev, "um admirável diamante bruto".[99]

"A revolução foi a filha da guerra no século XX". Trata-se do segundo momento da *era das catástrofes*, a *Revolução Mundial*, iniciada em 1917. A partir daí, a política internacional de todo o século XX "pode ser mais bem entendida como uma luta secular de forças da velha ordem contra a revolução social". Seu impacto foi tão impressionante que, para Hobsbawm, "a Revolução de Outubro teve repercussões muito mais profundas e globais que sua antecessora. Pois se as idéias da Revolução Francesa, como é hoje evidente, duraram mais que o bolchevismo, as conseqüências práticas de 1917 foram muito maiores e mais duradouras que as de 1789. A Revolução de Outubro produziu de longe o mais formidável movimento revolucionário organizado na história moderna".[100] Organização que, aliás, teria sido o feito mais extraordinário de Lênin, desde 1917, quando conseguiu transformar uma incontrolável onda anárquica popular em poder bolchevique.

Nesse segundo capítulo, Hobsbawm discute as origens da Revolução Russa, suas condições de possibilidades, bem como seu processo de consolidação e expansão. Se de início parecia possível, para os contemporâneos, uma revolução proletária global, o fracasso da

[98] Cf. *Id., ibid.,* p.43-44
[99] Cf. Meier, C. Um espoir voilé de crepe. *Le Débat*, nº 93, janv-fev 1997, p.38
[100] Hobsbawm, E. *Era dos Extremos. op. cit.,* p.62

revolução na Alemanha seria um grande golpe para essa esperança: "a revolução mundial, que justificou a decisão de Lênin de entregar a Rússia ao socialismo, não ocorreu, e com isso a Rússia soviética foi comprometida, por uma geração, com um isolamento empobrecido e atrasado".[101] Contudo, contra as expectativas e as circunstâncias desfavoráveis a Rússia soviética sobreviveu, e por três razões: primeiro, porque possuía um instrumento de poder único; segundo, porque era o único governo capaz de manter a Rússia integral como Estado; e terceiro, a Revolução permitira ao campesinato tomar a terra.[102]

A maneira como são encaradas as circunstâncias nessa avaliação sugere uma visão simpática do processo revolucionário russo que, embora jamais negada por Hobsbawm, foi muito criticada por supor algumas potencialidades "boas" da Revolução tomando por base "intenções" e não atos. Para Pomian, por exemplo, transparece ao longo do texto uma justificação sem reservas da Revolução de Outubro, porque para Hobsbawm uma revolução anticapitalista mundial não seria "um mito milenarista reformulado numa linguagem pseudocientífica, mas uma perspectiva real inscrita na ordem das coisas".[103] Também Michael Mann destacou que ele deixa entender que a revolução de esquerda poderia conduzir à democracia, mas não pôde na Rússia, onde as contingências a colocaram no sentido oposto.[104]

Esse tom simpático em relação à Revolução Soviética é, decerto, inegável, justamente pelo "sonho da Revolução de Outubro" e seus valores ainda serem alimentados pelo autor, porém não podemos perder de vista sua intenção de expor uma ótica dos acontecimentos que não seja anacrônica, ao longo do texto encontramos muitas referências às relações que os contemporâneos mantinham com a realidade. Muito de sua interpretação da Primeira Guerra Mundial dependeu desse ponto de vista, sempre com o intuito de entender a espera, a recepção e a resposta à esse fato. Da mesma maneira, explica-se as esperanças de uma revolução proletária mundial, pois, aos olhos dos contemporâneos, parecia iminente uma revolução na Alemanha, e, ainda depois, nos anos trinta, parecia que o capitalismo estava com os dias contados, no limite de suas contradições como previra a teoria. Noutros momentos, entretanto, Hobsbawm expôs sua interpretação em retrospecto: "olhando para trás, podemos ver que a razão original para a decisão de estabelecer um poder socialista na Rússia desapareceu quando a 'revolução proletária' não conseguiu conquistar a Alemanha".[105]

---

[101] *Id., ibid.*, p.71
[102] *Id., ibidem*
[103] Cf. Pomian, K. Quel XXe siècle? *Le Débat*, nº 93, janv-fev 1997, p.47
[104] Cf. Mann, M. Alors que le XXe siècle se fait vieux. *Le Débat*, nº 93, janv-fev 1997, p.16
[105] Hobsbawm, E. *Era dos Extremos. op. cit.*,p.369

Nesse sentido, podemos dizer que, em determinados momentos, o historiador toma como referência a memória de uma geração, coincidindo, às vezes, de ser a sua própria. Desde o início, Outubro teria personificado uma esperança, “como os primeiros cristãos, a maioria dos socialistas pré-1914 era de crentes na grande mudança apocalíptica que iria abolir tudo o que era mal e trazer uma sociedade sem infelicidade, opressão, desigualdade e injustiça. O marxismo oferecia à esperança do milênio a garantia da ciência e da inevitabilidade histórica; a Revolução de Outubro oferecia agora a prova de que a grande mudança começara”. E aí entrou em cena o “novo tipo de partido” de Lênin, pois “o que sua fé e sua irrestrita lealdade ao quartel-general da revolução mundial em Moscou deram aos comunistas foi a capacidade de ver-se (sociologicamente falando) como partes de uma igreja universal, não uma seita”.[106]

Esse paralelo, com as noções de crença e igreja, perpassa de ponta a ponta a interpretação de Hobsbawm sobre a Rússia soviética, visto ser essa fé “organizada” a responsável, em grande parte, pela sobrevivência da URSS, bem como sua erosão poderia explicar a ausência de qualquer resistência à desintegração final do sistema.[107] Na terceira parte do livro, retoma-se a idéia: um Partido Comunista e uma Igreja Católica, “ambos se baseiam em genuínos sistemas de crença”.[108] É interessante notar as semelhanças entre a interpretação de Hobsbawm e a idéia de ilusão religiosa exposta por Freud, mas, diferentemente de Furet, ele não fez essa associação, porque tal crença não lhe parece uma ilusão, e sim uma esperança justificável, ou seja, calcada na realidade. A ilusão, como veremos, estaria em outro lugar, na aparência de que o capitalismo atingiria seu termo, “a própria sociedade burguesa tinha motivos para duvidar de seu futuro”.

Dúvida que ficou ainda mais aguda diante da Grande Depressão do entreguerras. O abismo econômico, fruto da crise de 1929, “destruiu o liberalismo econômico por meio século”. Por outro lado, “enquanto o resto do mundo, ou pelo menos o capitalismo liberal ocidental, estagnava, a URSS entrava numa industrialização ultra-rápida e maciça sob seus novos Planos Qüinqüenais”.[109] Eis outra situação surpreendente que originou uma nova onda de radicalismo, pois a União Soviética parecia imune à catástrofe global da economia capitalista, “mas permanece o fato de que o resultado imediato da Depressão, pelo menos na Europa, foi o exato oposto do que os revolucionários sociais tinham esperado”.[110] O

[106] Cf. *Id., ibid.*, p.78-79
[107] Cf. *Id., ibidem.*
[108] Cf. *Id., ibid.*, p.463
[109] *Id., ibid.*, p.100
[110] *Id., ibid.*, p.109

movimento foi à direita, e a vitória de regimes nacionalistas e belicosos, como no Japão (1931) e na Alemanha (1933), "constitui a conseqüência política mais sinistra e de mais longo alcance da Grande Depressão".

Assim, entrou em cena o fascismo, como reação tanto ao capitalismo liberal quanto ao comunismo. A Grande Depressão teria provocado uma onda de governos baseados no apoio das massas, na idéia de "planejamento" e nas políticas sociais e econômicas sob controle estatal. Três opções competiam então pela hegemonia intelectual-política: o comunismo marxista, a social-democracia e o fascismo.[111] Situação que a guerra transformou profundamente com a inesperada aliança "contra o inimigo comum". Trata-se do quinto capítulo, onde Hobsbawm aprofunda uma de suas principais teses, a de que o comunismo salvou o capitalismo. De um lado estavam "os descendentes do Iluminismo do século XVIII e das grandes revoluções, incluindo, claro, a russa; do outro, seus adversários". De tal modo, a fronteira entre capitalismo e comunismo estava, provisoriamente, rompida em nome do antifascismo. No entanto, a aliança antifascista não resistiu, "assim que não mais houve um fascismo para uni-los contra si, capitalismo e comunismo mais uma vez se prepararam para enfrentar um ao outro como inimigos mortais".[112]

Até aqui estamos observando o sistema interpretativo do texto, mas, deve-se lembrar, trata-se de um manual, uma grande síntese, logo, também está composto de breves descrições a respeito dos acontecimentos paralelos em outros países e continentes, em grande parte influenciados por esses processos de guerra e revolução. Desenvolvimentos históricos esboçados que o autor preferiu destacar na segunda parte do livro, mas o eixo de sua investigação continuou ao norte, como nas suas demais "Eras". Nessa abordagem é importante observar a ênfase nas *transformações* pelas quais passou o mundo; as artes, ciências, esportes e cultura em geral são abordados de acordo com sua inserção nos amplos processos de transformação que só o *Breve Século XX* poderia ter propiciado. De modo similar é abordada a situação do Terceiro Mundo depois do *Fim dos Impérios,* destacando-se a descolonização, explosão demográfica e uma diversidade de golpes militares, insurreições e revoluções.

Na segunda parte do livro, *A Era de Ouro*, o destaque fica para um mundo sob a Guerra Fria e os desenvolvimentos econômico, social e cultural. Primeiro, Hobsbawm procurou identificar a atitude predominante entre os países em "guerra", EUA e URSS,

[111] Cf. *Id., ibid.*, p.111-112
[112] *Id., ibid.*, p.177

concluindo que, na verdade, a posição soviética era defensiva, "pois hoje é evidente, e era razoavelmente provável mesmo em 1945-7, que a URSS não era expansionista – e menos ainda agressiva – nem contava com qualquer extensão maior do avanço comunista além do que se supõe houvesse sido combinado nas conferências de cúpula de 1943-5. (...) Enquanto os EUA se preocupavam com o perigo de uma possível supremacia soviética num dado momento futuro, Moscou se preocupava com a hegemonia de fato dos EUA".[113]

Assim, desde o início, a Guerra Fria teria sido desigual, por isso que "não foi o confronto hostil com o capitalismo e seu superpoder que solapou o socialismo. Foi mais a combinação entre seus próprios defeitos econômicos, cada vez mais evidentes e paralisantes, e a acelerada invasão da economia socialista pela muito mais dinâmica, avançada e dominante economia capitalista mundial". O fato é que a hostilidade entre as duas superpotências, ainda que negociada, teria abalado os nervos de várias gerações, pela expectativa de que a qualquer momento um dos lados poderia apertar o botão nuclear. Uma pressão contínua e marcante o suficiente para que seu fim representasse também o fim de uma era: "há momentos históricos que podem ser reconhecidos, mesmo entre contemporâneos, por assinalar o fim de uma era. Os anos por volta de 1990 foram uma dessas viradas seculares".[114]

A *era de ouro*, propriamente dita, teria pertencido essencialmente aos países capitalistas desenvolvidos, uma época "de livre comércio, livres movimentos de capital e moedas estáveis que os planejadores do tempo da guerra tinham em mente".[115] Tudo isso foi acompanhado de verdadeiras revoluções social e cultural, com transformações das relações de trabalho, entre os sexos, bem como entre o campo e a cidade, com uma redução drástica do campesinato, etc. Nesse ínterim, o "socialismo realmente existente" consistiu no resultado do isolamento soviético, cujo comunismo passou a ser visto como um programa voltado para a transformação de países atrasados em avançados.[116] Contudo, entre os feitos impressionantes da URSS, destaca-se que "essa história de sucesso não incluiu a agricultura e aqueles que dela viviam, pois a industrialização se apoiava nas costas do campesinato explorado". Dessa maneira, a URSS teria trocado "uma agricultura camponesa ineficiente por uma agricultura coletiva ineficiente".[117]

---

[113] Cf. *Id., ibid.*, p.229-231
[114] *Id., ibid.*, p.252
[115] *Id., ibid.*, p.270
[116] Cf. *Id., ibid.*, p.367
[117] Cf. *Id., ibid.*, p.373-374

Hobsbawm segue enumerando as falhas do sistema, revelando, inclusive, a sua própria insatisfação: "o outro aspecto do desenvolvimento soviético em defesa do qual pouco se pode dizer foi a enorme e exagerada burocratização que um governo de comando centralizado engendrou".Quanto ao sistema político soviético, também transferido para o mundo socialista, teria rompido decisivamente com o lado democrático dos movimentos socialistas, "embora mantendo com ele um compromisso cada vez mais acadêmico em teoria (...). Em suma, a economia soviética era uma economia de comando, portanto a política soviética era uma política de comando".[118] Mas uma pessoa teria sido responsável, em grande medida, pela transformação dos sistemas políticos comunistas em monarquias não hereditárias, Stálin, o qual, talvez devido à sua importância, aparece coberto de adjetivos: "pequenino, cauteloso, inseguro, cruel, noturno, infinitamente desconfiado, parece mais uma figura saída da *Vidas dos Césares,* de Suetônio, do que da política moderna".[119]

Ao final, o historiador avalia as bases sócio-culturais que o século XX deixou e sobre as quais a humanidade teria de construir o novo milênio. As perspectivas não seriam das melhores, mas sua conclusão parece otimista, na medida em que ainda apostava no potencial humano para *mudar* sua realidade. O sistema internacional sob o qual viveu o século XX terminou, a URSS e a Alemanha nazista proporcionaram o incentivo para que o capitalismo se reformasse, mas agora "as próprias estruturas das sociedades humanas, incluindo mesmo algumas fundações sociais da economia capitalista, estão na iminência de ser destruídas pela erosão do que herdamos do passado humano. Nosso mundo corre o risco de explosão e implosão. Tem de mudar".[120] E aí está, como percebeu Josep Fontana, o paradoxo de que esse livro, que poderia ser uma amarga reflexão de um homem que viu desmoronar, ao longo do século, boa parte de suas esperanças, "seja o mais otimista, no que se refere às perspectivas de futuro, de todos os balanços do século publicados nestes anos", visto que responde à uma esperança expressada por Tom Paine há mais de duzentos anos: "está em nossas mãos recomeçar o mundo de novo".[121]

***

[118] Cf. *Id., ibid.,* p.376
[119] *Id., ibid.,* p. 379-380
[120] *Id., ibid.,* p.562
[121] Cf. Fontana, J. Eric Hobsbawm: el historiador como intérprete del presente. In. *op. cit.,* p.170

“Para compreender a força das mitologias políticas que preencheram o século XX, é preciso voltar ao momento do nascimento ou pelo menos da juventude delas; este é o único meio que nos resta de percebermos o brilho que tiveram”.[122] Esta frase abre aquele que provavelmente é o mais brilhante dos capítulos de *O Passado de uma Ilusão,* o primeiro: *A Paixão Revolucionária.* Além de compor as fundações das teses desenvolvidas ao longo do livro, perceberemos nestas trinta páginas iniciais uma síntese das principais idéias que há décadas vinham permeando as reflexões de Furet a respeito da Revolução Francesa, pois aí teria nascido a idéia/paixão revolucionária. A partir disso, a dificuldade da tarefa de remontar às origens das ideologias, fascismo e comunismo, quando ainda eram esperanças, é reconhecida pelo autor como resultado da quase inevitável mistura entre a idéia de esperança e a idéia de catástrofe depois de 1945, sendo difícil imaginar o nacional-socialismo de 1920 ou de 1930 como uma promessa. O comunismo, por outro lado, por conservar um pouco do encanto de seus primórdios e servir de religião, seria mais difícil de abandonar, mas era “preciso fazer esse trabalho de luto para entender o século XX”.

Em traços largos, Furet parte da idéia de que a Revolução Francesa inventou “um modo privilegiado da mudança, uma idéia da vontade humana, uma concepção messiânica da política”, elementos que originaram a paixão revolucionária. Paixão que se colocou na base da idéia de democracia à francesa, ou seja, aquela inseparável da idéia da revolução como uma cultura política alimentada pela paixão da igualdade, por definição insatisfeita.[123] No entanto, no âmago dessa democracia estava o ódio ao burguês, um ódio alimentado pelos próprios burgueses, ou melhor, um ódio a si mesmo, porque o verdadeiro burguês proprietário não assumiu a sua herança, renegou a sua mãe, a Revolução Francesa. Mesmo sendo o artífice da democracia, o burguês se tornou reticente acerca dos princípios de 1789, pois aquela “desvelou a fragilidade de seus governos e ao mesmo tempo a ameaça do maior número, ou seja, dos pobres. (...) Se o burguês é o homem da renegação, é porque era o homem da mentira. Longe de encarnar o universal, ele só tem uma obsessão, os seus interesses, e um símbolo, o dinheiro”.[124]

Tal concepção é conseqüente, pois assim o burguês passou a sua própria idéia revolucionária para seus adversários. Por conseguinte, explica-se como da democracia nasceria tanto o fascismo quanto o comunismo, que imbuídos da paixão revolucionária

---

[122] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.15
[123] Cf. *Id., ibid.,* p.23
[124] Cf. *Id., ibid.,* p.26

encarnariam duas figuras da idéia democrática, o nacional e o universal. Assim, aquele mesmo ódio, constitutivo da paixão revolucionária, é revertido contra um inimigo comum a democracia. Aqui, é importante assinalar, Furet já não se refere à idéia democrática à francesa propriamente dita, mas ao conceito consolidado de democracia no mundo contemporâneo, isto é, como uma idéia filosófica e como um tipo de governo. Digamos, de maneira um tanto superficial, porém categórica, trata-se de uma idéia de democracia desobrigada da idéia de revolução. Curiosamente, essa "democracia" *furetiana* parecia então desenraizada, mesmo entre os norte-americanos: "neste final de século XX, a crítica à democracia em nome da democracia não é menos obsessiva nos Estados Unidos do que na França ou na Europa. Longe de a igualdade consensual dos americanos ter feito escola nos países europeus, foi antes a igualdade obsessiva dos revolucionários franceses que conquistou a sociedade americana".[125]

Aí começa, então, a suposta cumplicidade entre fascismo e comunismo, objeto de uma análise comparada que acaba por atravessar o livro de ponta a ponta. Chega-se, enfim, ao resultado de toda essa investigação, a partir da qual Furet tentou "reviver uma sensibilidade e certas opiniões", a saber, que "os bolcheviques quiseram destruir a sociedade burguesa, os fascistas quiseram acabar com os princípios de 1789. Mas ambos continuam sendo zelotes da cultura revolucionária: homens que divinizaram a política para não ter de desprezá-la".[126] Destarte, a "idéia comunista", ao longo da maior parte do texto, não aparece desvencilhada dessa sua irmã gêmea, a idéia fascista, quando não, o antifascismo. Nos capítulos seguintes em paralelo a determinados desenvolvimentos históricos, como as guerras mundiais e a revolução de 1917, aparece um "inventário ideológico-político" que permite ao historiador traçar o percurso da "idéia comunista", pois "o comunismo é uma casa de onde, ao longo de todo o século, não se cessará de entrar e de sair, a cada geração, ao acaso das circunstâncias".[127]

Furet procura identificar, então, as causas do "encanto universal de Outubro", o seu poder sobre as imaginações: "a Revolução Russa não teria sido o que foi na imaginação dos homens dessa época se não se tivesse inscrito no prolongamento do precedente francês e se essa ruptura na ordem do tempo já não tivesse sido revestida de uma dignidade particular na

---

[125] *Id., ibid.*, p.23
[126] *Id., ibid.*, p.45
[127] *Id., ibid.*, p.129

realização da História pela vontade dos homens".[128] Eis que a analogia entre Revolução Russa e Revolução Francesa, desenvolvida, sobretudo, pelo historiador francês Albert Mathiez, e que tanto incomodou Furet em suas investigações historiográficas, seria, na verdade, a razão do encanto que recobriu a história soviética, pois este amálgama teria obliterado "um traço da Revolução Russa sem equivalente na Revolução Francesa, a saber, a irrupção, no curso dos acontecimentos, de um partido que procede a um confisco absoluto do poder em nome de princípios inversos aos dos primórdios da revolução".[129]

O resultado dessa comparação com a Revolução Francesa e, mais especificamente, com o 1793 jacobino, seria a absolvição geral do arbítrio e do terror que caracterizaram toda a história soviética. Ao mesmo tempo em que tornou a Revolução Francesa "prisioneira de sua condição bolchevique, que lhe permite, no máximo, em seu período mais 'avançado', algumas 'antecipações' do que acontecerá depois".[130] Contudo, não seria só em função do precedente francês que a Revolução Russa teria conquistado o privilégio da universalidade, "essa benção dada pela História a um acontecimento que não merecia tanto se deve em grande parte à conjuntura excepcional de 1917-1918". Trata-se justamente das recordações de 1914 que teriam feito com que os soldados russos se voltassem contra a guerra, a Revolução de Outubro, diferentemente da de Fevereiro, teria revertido isso a seu favor, recebendo "seu brilho mais forte do próprio brilho da tragédia que a precedeu". Assim, "à idéia revolucionária, inseparável, desde 1789, da democracia, o bolchevismo vitorioso oferece o prestígio suplementar da paz e da fraternidade internacional".[131]

Por essa época o fenômeno soviético já estaria exercendo "um forte poder de atração sobre as imaginações, independentemente da realidade do regime". Entre as vozes consultadas pelo historiador estão Rosa Luxemburgo, Kautsky, e o debate mais heterogêneo no interior do socialismo francês, onde "o que está em causa, no fundo, mesmo na França vencedora dos alemães, é o que sacode todos os povos da Europa: a questão do sentido da guerra de 1914".[132] E assim Furet segue resenhando as declarações, opiniões e atitudes motivadas pelas mais diversas circunstâncias, as quais, no geral, alimentaram, por décadas, a "ilusão comunista". Trata-se da história da crença e do desencanto provocado pela trajetória soviética,

---

[128] *Id., ibid.,* p.81
[129] *Id., ibid.,* p.93
[130] *Id., ibid.,* p.95
[131] *Id., ibid.,* p.101
[132] *Id., ibid.,* p.116

e Pascal, Souvarine e Lukács oferecem seus testemunhos a respeito do vaivém da "ilusão comunista".

Entre os testemunhos possíveis, Furet preferiu o dos intelectuais "simplesmente porque estes vivem a revolução comunista como uma pura escolha, ou ainda, se se preferir, como uma crença separada de sua experiência social, uma negação de si mesmos destinada à realização de si mesmos, no tom de uma ascese religiosa".[133] Assim, também começa o outro lado da história, e que interessa particularmente à Furet, é a história da ruptura com o comunismo. A opção contrária, aliás, parece surpreendê-lo, veja-se, por exemplo, a sua avaliação da trajetória de Georg Lukács: "o maior filósofo contemporâneo da alienação capitalista passa a vida toda na alienação comunista".[134]

Além disso, novas conjunturas viriam para alimentar a ilusão, por exemplo, além da força pessoal de Stálin, a Rússia soviética encontraria seus principais reforços na economia política, pois a Grande Depressão contrapôs a anarquia capitalista à organização comunista: "com a ajuda da Depressão, a URSS do primeiro plano qüinqüenal ainda figura em primeiro lugar no repertório do humanismo utópico".[135] Todavia, a partir do sexto capítulo, *Comunismo e Fascismo*, será esse polêmico paralelo que dará o tom, não só da "ilusão comunista", como também do próprio ensaio, visto se tratar, como veremos mais adiante, do cerne da tese desenvolvida por Furet.

Por ora, cabe destacar, a questão do antifascismo, que decorrendo das relações entre comunismo e fascismo, recebe, por conseguinte, e na medida em que criou um novo espaço político para o comunismo, um destaque especial até o final da reflexão *furetiana*. O antifascismo teria reintegrado o comunismo na ordem democrática, ou seja, se antes o inimigo comum, entre fascistas e comunistas, era a democracia, em meados da década de trinta, o inimigo comum, que então unia democratas e comunistas, passou a ser o fascismo: "satanizando o comunismo, designando-o como o inimigo por excelência, Hitler recomenda-o à amizade dos democratas. O ódio que ele lhe dedica lhe passa um certificado de garantia democrática".[136] Assim, aparece a Segunda Guerra Mundial, sob a qual o antifascismo externaria todas as suas ambigüidades, sobretudo pela breve aliança entre Stálin e Hitler. O pacto foi, no entanto, rapidamente ignorado após o desmoronamento do nazismo, que deixou

[133] *Id., ibid.,* p.146
[134] *Id., ibid.,* p.148
[135] *Id., ibid.,* p.191
[136] *Id., ibid.,* p.287

“o marxismo-leninismo como único senhor, único beneficiário do investimento religioso nas lutas da cidade”.[137]

“Nesse sentido, a guerra de 1939 termina o que iniciou a de 1914: o domínio das grandes religiões políticas sobre a opinião pública européia”. Contudo, o antifascismo, que favoreceu uma dessas religiões, aprofundou a crise da idéia democrática sob a aparência de tê-la resolvido, “essa é a grande ilusão da época. Acabamos justamente de sair dela, e mais pela força das coisas do que pelas virtudes do intelecto”.[138] Ou seja, a grande ilusão do comunismo soviético, que se arrastou até seu desmoronamento, seria a suposição de que ele também encarnava a idéia democrática, pois o Exército Vermelho era visto como o missionário desinteressado do antifascismo, e sua atuação teria sido decisiva para a vitória na Segunda Guerra Mundial. Por outro lado, na mesma ocasião, a Europa tinha precisado da América, que “mais uma vez, fez valentemente todo o seu dever de soldado da democracia. Mas, se no momento da vitória, a Europa precisa mais do que da América, ela conserva seu velho hábito de não levar em consideração o regime dos Estados Unidos”.[139]

Em suma, para Furet, o comunismo entrou então na ordem do dia porque a democracia na Europa seria uma força de subversão incessantemente em ação no tecido da História, reconhecendo-se mais facilmente no comunismo, o qual arrebanhara para si a herança revolucionária, ao passo que a democracia americana seria um estado social. Ademais, nos Estados Unidos se estaria demasiado imbuído da fé cristã e confiante demais no espírito de livre empresa para que se pudesse “seduzir todos os que só podem pensar o futuro da democracia separado tanto do cristianismo quanto do capitalismo: os inúmeros filhos da Revolução Francesa”.[140] Aliás, ao longo do texto e, sobretudo, no capítulo sobre a Guerra Fria, é espantosa a ausência do paralelo ideológico norte-americano. Mas Furet a justifica, “a reviravolta anti-soviética da opinião pública depois da guerra é tão maciça que logo acarreta uma dessas crises de intolerância e de suspeita cujo segredo o populismo americano detém. Esse lado transatlântico da história da idéia comunista não pertence ao meu tema”.[141] Assim, ele devota apenas alguns comentários aos Estados Unidos, pois lá não se encontra a democracia imbuída da paixão revolucionária e, muito menos, a “ilusão comunista”. Em suma, a Europa não mais reencontra aí a sua tradição.

---

[137] *Id., ibid.,* p.423
[138] *Id., ibid.,* p.424
[139] *Id., ibid.,* p.429
[140] *Id., ibid.,* p.451
[141] *Id., ibid.,* p.496

A França, pelo contrário, é o grande caldeirão onde a mistura de idéias, desde a Libertação, teria provocado uma visível obsessão "revolucionária". Antes mesmo, em meados da década de trinta, já tinha imbuído o Partido Comunista de uma espécie de respeitabilidade revolucionária. Entrementes, a Guerra Fria revelaria, segundo Furet, uma situação paradoxal decorrente do "socialismo em um só país", visto que não só na França, mas em todo o Oeste europeu, o comunismo prosseguiu a sua carreira imaginária. O Exército Vermelho, a expressão da força soviética, também carregava a sua fraqueza, pois a "revolução proletária" seguiu mais os passos do exército do que as forças do proletariado. De maneira que a vitória militar transforma a URSS "no instrumento e no beneficiário do 'socialismo' em seus vizinhos, para os quais exporta até o pessoal de organização política e policial". Isso explicaria porque seu poder se restringiu ao Leste europeu, não só em razão da presença das tropas norte-americanas, tampouco porque os partidos comunistas da França e da Itália não tomaram o poder, mas sim porque "a idéia de revolução perdeu seu vínculo direto com as relações de classe no interior das nações", não traduzindo mais a solidariedade do proletariado em seu combate, mas adotando a "geografia internacional da potência militar".[142]

Ainda sob a Guerra Fria a idéia/ilusão comunista começaria a perder o seu brilho, como demonstra o último capítulo, *O Começo do Fim*. Furet supõe que foi justamente a morte de Stálin, em 1953, que desencadeou esse processo, a batalha pela sucessão teria como primeira vítima a mitologia soviética. Mas o golpe decisivo veio de Kruschev em 1956, seu discurso "secreto" no XX Congresso do PC da URSS "constitui provavelmente, para o historiador da idéia comunista, o texto mais importante escrito neste século", pois "subverte de uma vez, tão logo é conhecido, o estatuto da idéia comunista no universo". [143] Contudo, esse documento que acusa o antigo secretário-geral de inúmeras liquidações arbitrárias, nada diz sobre as atrocidades que acompanharam a coletivização da agricultura, isso porque Kruschev "quis sacrificar algo para conservar o resto, para tornar solene a renúncia ao terror pelo que dele é admitido". Mas este algo sacrificado tomou dimensões grandiosas e o líder soviético não pôde fechar as questões que abriu, desencadeando um amplo processo de descaracterização do mundo comunista.

Depois das constantes revoltas que assolaram os domínios soviéticos desde 1953, ocorreu a desagregação do "bloco": "a idéia comunista continua forte no mundo, mas sua encarnação territorial é contestada. Roma não está mais em Roma". Mas, embora mais

[142] Cf. *Id.*, *ibid.*, p.462
[143] Cf. *Id.*, *ibid.*,p.524-525

dividido, o universo comunista não deixou de estar fundamentado numa mentira universal, que ainda sobreviveu de Leste à Oeste. Como exemplo de um trabalho de luto, Furet encerra o capítulo resenhando a obra de um escritor soviético Vassili Grossman, cuja importância estaria no fato de ter se transformado rapidamente de escritor soviético em escritor anti-soviético. Assim, Furet termina o último capítulo, antes mesmo de abordar o início da década de sessenta.

O período posterior é tratado nas trinta páginas finais, no *Epílogo*, mas, assim como Furet acabou justificando as possíveis ausências ao propor um recorte específico do objeto ("não a história do comunismo, e menos ainda da URSS, propriamente ditas, e sim a história da ilusão do comunismo, por todo o tempo em que a URSS lhe deu consistência e vida"), também aqui nos fornece uma explicação, embora recheada de sarcasmo: "começa então, no Ocidente, o enterro da idéia comunista, que vai durar 30 anos. Ele será rodeado de uma multidão imensa e acompanhado de lágrimas. Mesmo as jovens gerações participarão do cortejo, tentando insuflar-lhe, aqui e acolá, ares de renascimento. Eu teria gostado de acompanhá-lo passo a passo, se esse livro não ganhasse com isso uma dimensão pouco razoável. Contentar-me-ei em assinalar as suas etapas".[144]

Assim, Furet expõe, brevemente, as características das "outras" encarnações da idéia revolucionária que se seguiram à crise soviética, seja na China ou em Cuba, ou então entre os estudantes das revoltas da década de sessenta, nas quais aparecem todos os marxismos juntos. E, por fim, o fracasso foi absoluto, a ponto de simplesmente a idéia de uma outra sociedade tornar-se quase impossível de pensar, e, aliás, "ninguém propõe sobre esse assunto, no mundo de hoje, nem sequer o esboço de um conceito novo. Eis-nos condenados a viver no mundo em que vivemos". No entanto, uma última ressalva de historiador, "o fim do mundo soviético em nada muda a exigência democrática de uma outra sociedade e, por essa mesma razão, pode-se apostar que essa grande falência continuará a gozar na opinião pública do mundo de circunstâncias atenuantes e talvez venha a conhecer uma admiração renovada. Não que, sob a forma em que morreu, a idéia comunista possa renascer (...). Mas o desaparecimento dessas figuras familiares ao nosso século mais encerra uma época do que fecha o repertório da democracia".[145]

***

[144] *Id., ibid.,* p.569
[145] *Id., ibid.,* p587

Até aqui procuramos identificar, sobretudo, as interpretações apresentadas por nossos dois historiadores, esboçando alguns dos principais temas abordados ao longo dessas quase 1200 páginas, que se somam entre a *Era dos Extremos* e *O Passado de uma Ilusão*. Cabe agora apontarmos alguns paralelos mais pontuais que foram se revelando ao longo da análise dos dois trabalhos. Na maioria das vezes deparamo-nos, simplesmente, com interpretações diferentes, e, muito raramente, com divergências relativas a acontecimentos e desenvolvimentos históricos. A guerra de 1914, por exemplo, que constitui, notoriamente, um marco histórico para Hobsbawm (aliás, hoje essa data já representa um consenso entre os historiadores do século XX), também foi identificada por Furet como um fato que "mudou completamente a vida da Europa", marcando o início de seu declínio como centro da potência do mundo, "ao mesmo tempo que inaugura este século feroz de que estamos saindo, repleto de violência suicida de suas nações e de seus regimes".[146]

Contudo, a Primeira Guerra Mundial é avaliada por Furet como "sendo um dos acontecimentos mais enigmáticos da história moderna", visto que "desencadeada por acidente num mundo de sentimentos e de idéias para sempre desaparecido de nossas memórias",[147] ao passo que Hobsbawm toma como dado a existência de um conjunto de elementos que marcariam as origens da guerra. De fato, ele não aborda a questão na *Era dos Extremos*, mas pressupõe seu livro anterior, no qual apresenta um conjunto de circunstâncias que originaram a guerra, demonstrando a possibilidade de elucidação do fato histórico. Assim, de um lado está Furet evitando a idéia de necessidade histórica, porém abdicando da busca de esclarecimento. De outro lado, Hobsbawm, para o qual, um "acidente" como o assassinato do arquiduque austríaco se torna irrelevante, pois naquela ocasião a guerra já parecia inevitável: "a Áustria sabia que corria o risco de uma guerra mundial ao provocar a Sérvia; e a Alemanha, ao decidir dar total apoio a sua aliada, transformou o risco quase em uma certeza".[148]

A guerra, porém, abriu o período revolucionário: "da guerra à revolução". Enquanto Hobsbawm organizou sua interpretação a partir dessa idéia, de que a revolução no século XX foi filha da guerra; Furet apontou aquela como uma "divisa radical que pode propor um modelo a admirar e imitar e que vai ao encontro, com isso, das expectativas de milhões de soldados sobreviventes". Eis que a questão do anacronismo se dilata, pois, se por um lado,

---

[146] Cf. *Id., ibid.*, p.33
[147] *Id., ibidem*
[148] Cf. Hobsbawm, E. *A Era dos Impérios, op. cit.*,p.430

Furet localiza historicamente a origem de uma idéia ao sugerir a sua datação, levando-nos a supor sua inadequação para o discurso historiográfico; por outro lado, Hobsbawm parece se impor um método de pesquisa que leve em consideração as idéias como parte de uma realidade, por meio da dialética entre memórias e olhar retrospectivo, logo justificando o seu recorte analítico.

Todavia, Furet, de fato, evita a memória da revolução soviética, pois seu pressuposto é a desintegração do universo comunista, de cuja experiência anterior não subsistiria nem uma idéia. Das interpretações comunistas sobre os acontecimentos do século XX, todas podem ser passíveis de compor uma ilusão. Assim, aos seus olhos, muitas avaliações foram enganosas, por exemplo, a expressão "revolução gorada", tirada do precedente de 1848, para se referir à Alemanha do pós-guerra, seria equivocada "na medida em que supõe a hipótese de que a revolução fosse possível".[149] Hobsbawm, pelo contrário, defende um pressuposto radicalmente oposto: "não há como apagar a era soviética da história da Rússia ou do mundo, como se não tivesse havido".[150] Quanto à revolução na Alemanha, conclui que realmente parecia possível, e aquela ocorrida em 1918 "confirmou as esperanças dos bolcheviques russos", porém foi rapidamente eliminada. Apesar das derrotas que se seguiram, "a liderança bolchevique em Moscou não abandonou a esperança de revolução alemã até fins de 1923".[151]

O entre-guerras oferece mais dois grandes temas a Grande Depressão e o fascismo. Furet não se debruça muito sobre as conseqüências da depressão econômica, apenas assinala que "provavelmente, não há uma época na história moderna do Ocidente em que o liberalismo econômico tenha sido objeto de uma condenação tão universal: temos dificuldade de imaginar, hoje, que a idéia de mercado reconquistou até mesmo a ex-União Soviética, a que ponto ela foi, há pouco mais de meio século, quase unanimemente condenada pela opinião pública".[152] Mais adiante, acerca da "idéia comunista" na década de sessenta, um comentário liberal de passagem finaliza a questão: "contrariamente aos prognósticos unânimes do entre-guerras, o capitalismo ocidental, longe de estar morto, vive seus mais belos dias. A utopia comunista encolheu-se na imaginação da pobreza; mas, agora, só comove os filhos dos ricos".[153]

---

[149] Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.159
[150] Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.,* p.89
[151] Cf. *Id., ibid.,* p.75
[152] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.183
[153] *Id., ibid.,* p.572

Hobsbawm, como vimos, acreditou pessoalmente na possibilidade de desintegração do capitalismo após o colapso econômico, e, em resposta à interpretação *furetiana*, indicaria que "a verdadeira ilusão do comunismo (e do capitalismo dos anos trinta sobre a União Soviética dos planos qüinqüenais) era a convicção de que o capitalismo do entreguerras não podia mais ser salvo".[154] No entanto, "para os que observavam retrospectivamente, a partir dessa época, o período entreguerras, a queda de sistemas políticos liberais pareceu uma breve interrupção em sua secular conquista do globo". Mas, adverte, "infelizmente, à medida que se aproximava o novo milênio, as incertezas em torno da democracia política não mais pareciam assim tão remotas. O mundo pode estar, infelizmente, reentrando num período em que as vantagens desse sistema não pareçam mais tão obvias quanto entre 1950 e 1990".[155]

Uma das conseqüências da crise foi a expansão do movimento fascista, o qual, como veremos, ocupa um amplo espaço no trabalho de Furet, ao passo que Hobsbawm dá por encerrada a questão ao final da Segunda Guerra, visto que "no fim, o fascismo não tinha mobilizado nada além de seus países originais, a não ser um punhado de minorias ideológicas da direita radical (...). O fascismo dissolveu-se como um torrão de terra lançado num rio".[156] Por outro lado, a questão que mobiliza os dois historiadores, ao longo de algumas páginas, é a Guerra Civil Espanhola de 1936, que para ambos representa a cristalização de uma crise internacional. Nela, segundo Furet, o antifascismo teria forjado ao mesmo tempo a sua história e a sua lenda. Mitologia, porque "a Espanha oferece o espetáculo de um conflito mais antigo do que o do fascismo e do antifascismo: em suas terras, enfrentam-se a revolução e a contra-revolução", pois "as democracias ocidentais não compareceram ao encontro, ao passo que a União Soviética acorreu com homens, armas e grandes toques de clarim".[157]

De fato, Hobsbawm também reconhece que, ao contrário das crenças dos contemporâneos, a vitória do general Franco, "que nem mesmo pode ser descrito como fascista", não teve conseqüências globais, bem como as democracias ocidentais não se envolveram, caracterizando-se internacionalmente como uma versão em miniatura de uma guerra européia travada entre Estados fascistas e comunistas. Por outro lado, essa guerra mobilizou as forças que poucos anos depois iriam destruir o fascismo, "aquela aliança única de frentes nacionais que ia de conservadores patriotas à revolucionários sociais, para a derrota

[154] Cf. Hobsbawm, E. Histoire et illusion**.** *Le Débat,* n° 89, mars-avril 1996. p.134
[155] Cf. Idem. *Era dos Extremos, op. cit.,* p.143
[156] Cf. *Id., ibid.,* p.175
[157] Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.296-302

do inimigo nacional e simultaneamente para a regeneração social". Ainda assim, Hobsbawm retoma a dialética com a memória: "é difícil lembrar hoje o que a Espanha significou para os liberais e os esquerdistas que viveram a década de 1930, embora para muitos de nós sobreviventes, todos já ultrapassando o tempo de vida bíblico, continue sendo a única causa que, mesmo em retrospecto, pareça tão pura quanto em 1936".[158]

Mesmo com o fim do fascismo o antifascismo ganhou uma sobrevida. E por representar a união de uma extraordinária gama de forças, Hobsbawm o avalia positivamente, pois "ideologicamente, baseava-se nos valores e aspirações partilhados do Iluminismo e da Era das Revoluções: progresso pela aplicação da razão e da ciência; educação e governo popular; nenhuma desigualdade baseada em nascimento ou origem; sociedades voltadas mais para o futuro do que para o passado".[159] Ora, é precisamente por essa razão que Furet, de certa forma, lamenta o antifascismo, "com essa palavra, tudo já está dito sobre o que vai constituir o prestígio do comunismo no pós-guerra", pois ao substituir a democracia como tema da união de forças de esquerda e de centro, preservou para a esquerda todas as oportunidades de uma subversão ulterior da democracia, uma vez vencido o fascismo. Isso porque entre as duas guerras uma paixão era compartilhada pela esquerda e pela direita revolucionárias (comunismo e fascismo), a saber, o ódio ao dinheiro e ao capitalismo. "Depois de 1945, não há mais compartilhamento: a paixão está intacta; ela é inseparável, na Europa, tanto da condição democrática quanto do século, mas se investe inteiramente na esquerda. A outra via lhe está interditada".[160]

Quanto à Segunda Guerra Mundial não há divergências a respeito de suas origens, os dois autores a localizam na chegada ao poder de Hitler, porém quando se responsabiliza alguém por seu desencadeamento, Hobsbawm mantém a figura do líder alemão, mas Furet não hesita em acrescentar Stálin. Essa categoria de divergências prossegue também em relação à constituição do "bloco" soviético sob a Guerra Fria, pois o seu poderio se devia em grande parte ao avanço do Exército Vermelho. E quando se indaga a presença paralela das tropas norte-americanas no Oeste europeu, Furet justifica que, "de qualquer forma, se a Europa ocidental se encontra no 'campo americano' por sua situação objetiva, ela pertence a

[158] Cf. Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.,* p.157-162
[159] *Id., ibid.,* p.176
[160] Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.421-422. A partir da idéia de que Furet apresenta uma espécie de apologia do liberalismo, note-se a severidade da seguinte crítica: "uma vez posto que o liberalismo é depositário exclusivo da democracia, é lógico concluir, como faz Furet, que o antifascismo, quando não é liberal, não pode, de maneira alguma, passar de uma tara original que se confunde com aquela do próprio comunismo". Cf. Berger, D. Maler, H. *Une Certaine Idée du Communisme, op. cit.,* p. 40

ele, antes de tudo, por opção".[161] Hobsbawm também apresenta alguns atenuantes, mas para o lado oposto: "os novos regimes da década de 1940, não obstante na Europa tivessem se tornado possíveis, todos, pela vitória do Exército Vermelho, só em quatro casos foram impostos exclusivamente pela força das armas: Polônia, Alemanha, Romênia e Hungria".[162]

Por outro lado, com relação ao início da ruína do sistema soviético, nossos dois historiadores concordam, também para Hobsbawm "o desmoronamento político do bloco soviético começou com a morte de Stálin, em 1953, mas, sobretudo com os ataques oficiais à era stalinista em geral e, mais cautelosamente, ao próprio Stálin, no XX Congresso do PCUS, em 1956".[163] No entanto, como já dissemos, sobre as datas e acontecimentos, dificilmente localizaríamos divergências entre os autores, mesmo se tratando de convenções, como a escolha de marcos históricos, suas opções convergem. O que não deixa de ser curioso, pois seria possível, sim, e provavelmente já existem, outras interpretações historiográficas baseadas em datas diferentes, por exemplo, estendendo ou encolhendo o século XX.

Mas o que precipitou o fim da União Soviética em fins da década de 1980? Hobsbawm acredita que foi a "combinação de *glasnost*, que equivalia à desintegração de autoridade, com uma *perestroika* que equivalia à destruição dos velhos mecanismos que faziam a economia mundial funcionar, sem oferecer qualquer alternativa; e conseqüentemente o colapso cada vez mais dramático do padrão de vida dos cidadãos".[164] O que condiz com a interpretação *furetiana* de que "o comunismo soviético morre de uma decomposição interna".[165] Contudo, para Furet, mais uma vez, tudo não passa de um mistério, ou seja, a maneira como se decompôs a União Soviética ainda não pode ser satisfatoriamente elucidada. Mas aqui a justificativa parece pertinente, visto que a proximidade temporal dos acontecimentos poderia ainda encobrir alguns elementos.

Nessa história a figura de Gorbatchev recebe especial atenção; Furet se pergunta sobre quais teriam sido as suas intenções e conclui que "tudo leva crer no que diz esse homem educado no mundo fechado do sovietismo quando não se cansa, durante todos esses anos, de pregar o renascimento do comunismo pela reforma (...) O mais notável da História não é, aliás, que Gorbatchev tenha desejado dar novo fôlego à idéia comunista; é que o Ocidente

---

[161] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.487
[162] Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.,* p. 385
[163] *Id., ibid.,* p.386-387
[164] *Id., ibid.,* p.468
[165] Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.586

tenha acreditado piamente nele e se tenha entusiasmado por ele".[166] Hobsbawm parece compartilhar esse tal entusiasmo, ao lembrar que o mundo deve a Gorbatchev o fim da Guerra Fria, daí sua enorme popularidade no Ocidente, embora em contraste com sua impopularidade na União Soviética.[167] O fato é que Gorbatchev, de alguma forma, acelerou a ruína soviética; para Hobsbawm seu problema era a distância que mantinha da experiência do cotidiano de seu país; Furet, numa interpretação similar, destacou que Gorbatchev, assim como Kruschev antes dele, ignorou a força da opinião pública.

Por fim, tudo isso desembocou numa grande ruptura entre os anos de 1989-90. Tanto Hobsbawm quanto Furet chegaram à conclusão comum de que tais acontecimentos não deveriam ser denominados como revoluções. Para o primeiro, "parecia natural, sobretudo no ano do bicentenário de 1789, descrever as mudanças de 1989-90 como as revoluções do Leste Europeu e, na medida em que os fatos que levam à completa derrubada de regimes são revolucionários, a palavra é apropriada, mas enganadora, Pois nenhum dos regimes da Europa Oriental foi *derrubado*".[168] Também Furet, em 1990, pendeu para o termo *revolução*, haja vista o título de seu artigo, *La Révolution Commence*, cujo conteúdo, aliás, foi, em grande medida, reproduzido em *O Passado de uma Ilusão*. Mas, talvez em função da ênfase dada às circunstâncias, a idéia inicial foi abandonada: "nada me parece mais inexato do que batizar com o termo 'revolução' a série de acontecimentos que levou, na URSS e no império, ao fim dos regimes comunistas", pois "suas modalidades não tiveram grande coisa em comum com uma reviravolta ou com uma fundação", resultaram de circunstâncias e não da vontade.[169]

Por fim, como já foi dito, algumas das divergências advêm, unicamente, das opções de interpretação de cada autor, mostrando-se quase irrelevantes se levarmos em consideração os grandes temas que as perpassam, como as expressões políticas do século XX, particularmente o fenômeno comunista. Dessa maneira, não se trata, simplesmente, de duas óticas diferentes, mas do resultado de trajetórias intelectuais complexas e da relação inelutável entre pensamento histórico e pensamento político. Em suma, a leitura desses livros oferece-nos uma quantidade inumerável de minúcias sobre a história do século XX, obviamente comparáveis entre si, pois, como esperamos ter demonstrado, estamos diante de dois profissionais. Diante disso, a partir de então, confrontaremos, sobretudo, argumentos fundamentais, os quais

---

[166] Cf. *Id., ibid.,* p.584
[167] Cf. Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.,*p.464
[168] *Id., ibid.,*p.471
[169] Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.,* p.10

procuramos localizar por meio de uma questão, ou melhor, de um mote, o *Totalitarismo*, visto abranger a intrincada relação entre fascismo, comunismo e democracia, tocando, de alguma maneira, tanto Hobsbawm quanto Furet.

Comunismo e Totalitarismo

Desde que despontou nas interpretações sobre as experiências políticas do século XX a noção de *totalitarismo* gerou controvérsias, sobretudo durante a Guerra Fria quando o conceito passou a ser malvisto pela esquerda, pois a sugestão de comparação entre fascismo e comunismo levava a depreciação desse último. O conceito foi inicialmente discutido por Hannah Arendt (1951), Carl Friedrich (1954), Raymond Aron (1954), entre outros; mas as mudanças intelectuais provocadas pelas revoltas estudantis da década de sessenta, bem como o florescimento das mais diversas teorias marxistas, provocaram uma progressiva recusa do termo durante as décadas seguintes.[170] No entanto, a derrocada do comunismo soviético propiciou uma nova sobrevida ao conceito, o qual encontramos nos trabalhos de muitos estudiosos que se debruçaram sobre a questão do comunismo para, além de discutir o funcionamento do sistema, refletir sobre o seu possível paralelo com o nazismo.[171]

Tal paralelo não gozava de tanta legitimidade desde que o pacto germano-soviético, de 1939, forneceu "a prova cínica do teorema totalitário", [172] tornando satisfatória a comparação entre nazismo e stalinismo. Contudo, também as circunstâncias favoreceram, logo em seguida, o desuso da noção de *totalitarismo*, pois a invasão da União Soviética pelas tropas de Hitler, em 1940, mostrou que não se tratava de regimes irmanados. Nesse sentido, a conjuntura que envolveu o "fim" do sistema soviético teria conseqüências imprevisíveis, pois ao mesmo tempo em que despertou o interesse pelas comparações entre os sistemas soviético e nazista, também mobilizou vozes de repúdio à essa iniciativa, sobretudo, quando baseada na noção de *totalitarismo*.

---

[170] Cf. Kershaw, I. Nazisme et stalinisme: Limites d´une comparaison. *Le Débat*, n° 89, mars-avril 1996. p.177

[171] Alexandra Laignel-Lavastine realizou um breve inventário das obras que surgiram nesse sentido, citando o livro de Furet (1995); a controvérsia suscitada por *Le Livre noir du communisme* (1997); *La Complication* (1999) de Claude Lefort; *Le Malheur du siècle. Sur le communisme, le nazisme et l`unicité de la Shoah (*1998) de Alain Besançon; *Communisme et nazisme: 25 réflexions sur le totalitarisme* (1998) de Alain Benoist; e *Fascisme et Communisme* (1998) de Furet e Nolte. E, ainda sobre a questão dos limites da comparação, citou os trabalhos de 1999: *Nazisme et communisme: deux regimes dans le siècle*, apresentado por Marc Ferro, e *Stalinisme et Nazisme: histoire et mémoire comparées*, dirigido por Philippe Burrin, Henry Rousso e Nicolas Werth. Cf. Laignel-Lavastine, A. L´Autre Europe et nous: des années quatre-vingt aux années post-communistes. *Le Débat*, nº107, nov-dec 1999. p.132-133.

[172] Cf. Kershaw, I. *op. cit*., p.177

O fato é que, com *O Passado de uma Ilusão*, Furet se tornou um dos precursores desse novo debate, elaborando um sistema de reflexão no qual o conceito de *totalitarismo* aparece como peça essencial, visto que a lógica de sua interpretação reside na relação dialética entre fascismo e comunismo, e de ambos com a democracia, de modo que a primeira relação não funcionaria sem o elo totalitário, bem como a tríade sem o fundamento do antifascismo, que permitiu a sobrevivência da "ilusão comunista". Trata-se de uma definição muito particular de *totalitarismo*, logo, de um esquema interpretativo diferenciado que, apesar de descender do de Hannah Arendt, não se enquadra no antigo quadro de debates.[173] O processo de construção desse "novo" esquema envolveu diversos fatores políticos e intelectuais explorados por Furet desde fins da década de setenta, quando se voltou para a historiografia da Revolução Francesa e a questão do discurso revolucionário.

Como vimos, as idéias fascista e comunista teriam se originado da "idéia revolucionária", convém observarmos, portanto, como esta pôde ser identificada pelo autor ao longo de suas pesquisas. Em primeiro lugar, Furet apontou na historiografia da Revolução Francesa o baluarte de um discurso revolucionário superado pelos fatos, visto que a crítica do totalitarismo e do desastre da experiência comunista do século XX já teria se tornado um tema central da reflexão da esquerda política. O já citado amálgama entre as revoluções Francesa e Russa teria alimentado a ilusão de que "a transformação do poder de Estado, onde estão de ora em diante instalados os bons, os virtuosos, transforma ao mesmo tempo a Sociedade, tornada transparente para si mesma; a única ameaça que pesa então sobre ela é a conspiração dos maus".[174]

Furet aprofundou a questão numa entrevista de 1994, reafirmando que na origem desse amálgama estavam os escritos de Albert Mathiez, "o primeiro a fixar as principais linhas do que viria a ser a interpretação jacobino-marxista da Revolução Francesa. Com ele o Terror não é mais justificado de maneira defensiva, mas como instrumento positivo de instauração do bom regime e da regeneração dos homens".[175] Em outras palavras, para Furet a noção de desvio em relação a uma origem mantém o valor da idéia de revolução, o precedente francês justifica, então, a violência bolchevique em nome de circunstâncias comparáveis. Um discurso próprio dos revolucionários, dos atores do fenômeno, mas também assumido pelos

---

[173] Cf. Lefort, C. *La Complication: Retour sur le Communisme*. Paris, Fayard, 1999.
[174] Cf. Furet, F. *Ensaios sobre a Revolução Francesa*. Lisboa, A Regra do Jogo, 1978. p.134.
[175] Cf. Idem. Après Robespierre, Staline... (Entretien), *L'Histoire* nº177 , Paris, mai 1994. p.50. Albert Mathiez (1874-1932), além de sua obra *A Revolução Francesa* (1922-27), escreveu, nesse sentido, em 1920, duas brochuras: *Le bolchevisme et le jacobinisme* e *Lenine et Robespierre*.

historiadores. Por isso, a historiografia tradicional estaria equivocada, pois “comemorar, celebrar ou maldizer não é saber”.

Esse saber tinha que ser construído a partir da crítica dessa historiografia “passional”, a qual Furet denominou comunista. Como veremos, essa é a tarefa a que se dedicou em *Pensando a Revolução Francesa*, ao identificar a importância da *paixão revolucionária*, nascida em 1789, no mundo contemporâneo. Desse livro já nos cabe reter sua referência ao pensamento de Augustin Cochin, o qual percebeu no jacobinismo um tipo de sociedade, uma sociedade de pensamento, “caracterizada, para cada um de seus membros, somente pela relação com as idéias, e é nisso que ela prefigura o funcionamento da democracia”.[176] A ficção residiria, mais especificamente, na idéia de democracia “pura”, de “transparência” entre sociedade e poder, “através da vontade geral, o povo-rei coincide miticamente, de agora em diante, com o poder; essa crença”, concluiu Furet, “é a matriz do totalitarismo”.[177]

Trata-se da revolução como linguagem, do império da verdade da opinião, uma faceta do discurso revolucionário que se constituiu em fonte da “ilusão comunista”. O desmoronamento do comunismo soviético somado aos reveses do governo socialista francês, teria despertado um processo de crítica sob o qual, argumentou Furet, “torna-se inevitável que o exemplo russo volte a atingir como um bumerangue a sua ‘origem’ francesa (...), o Gulag leva a repensar o Terror, em virtude de uma identidade de projeto”, ambos acusados de ser consubstancialmente sistemas de sujeição meticulosa sobre os corpos e os espíritos.[178] Assim, a própria análise *furetiana* exerceu uma espécie de função bumerangue, primeiro sobre a historiografia da Revolução Francesa, depois se voltando para a história soviética.

Contudo, ao contrário do que se possa supor, não seria a possível associação entre a violência jacobina e a bolchevique que motivaria a interpretação de Furet, uma vez que essa comparação só lhe parecia viável de um ponto de vista muito abstrato: “me parece mais útil, para se comparar, aquilo que é comparável entre o regime de Hitler e o de Stálin, do que modelar, *a posteriori*, a Revolução Russa sobre a Revolução Francesa”.[179] E, quando indagado sobre esse paralelo, mostrava-se bastante enfático: “eu nunca disse que a Revolução Francesa é totalitária. Jamais. Presto muita atenção a este ponto. Porque um sistema totalitário, para mim, é um sistema onde há um partido que controla a sociedade. Isto não

---

[176] Cf. Furet, F. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989. p.185
[177] *Id., ibid.*, p.191
[178] Cf. Idem. *Ensaios...op. cit*., p.17
[179] Cf. Idem. Après Robespierre, Staline...*op. cit.*, p.53

acontece durante a Revolução Francesa (...). O que existe virtualmente no caso jacobino, e sob forma patológica no caso russo, é a idéia do voluntarismo político, ou seja, a idéia de que o poder político pode tudo”.[180] Seria, portanto, a ilusão fundadora do discurso revolucionário que se transformou em denominador comum das duas ideologias totalitárias que surgiram no século XX. Um caráter revolucionário capaz, como disse Renzo de Felice, de transformar idéias políticas minoritárias em fenômenos populares cristalizados nas massas, articulado com as características de uma visão de democracia herdada dos ideais da Revolução Francesa,[181] ou seja, a supracitada idéia de democracia “pura”.

Suas reflexões passaram a se direcionar diretamente para o fenômeno soviético a partir, justamente, de 1989, quando começou a trabalhar em *O Passado de uma Ilusão*, ainda sob o calor dos acontecimentos. O terreno foi preparado com diversas entrevistas e artigos, nos quais o historiador esboçou seus argumentos e avaliações. Em *La Révolution Commence* (1990), empolgado pela suposta vitória da democracia e do capitalismo, que definiriam mais do que nunca a modernidade, proclamou que “o sol brilha pela segunda vez sobre a Europa do século XX. Após 1945, 1989. Após o fim do nazismo, o do comunismo, e uma Europa, enfim, de nações e de homens livres”.[182] Assim, os traços de uma identidade entre os dois regimes começaram a ser explorados.

Dois anos depois, em *Oui, l´histoire du communisme reste à ècrire* (1992), esse paralelo foi acentuado, com a suposição de que o século XX comportou dois tipos de regimes totalitários, o fascismo e o comunismo. Quanto ao comunismo, a sua verdade já teria sido revelada em 1935, quando Boris Souvarine publicou o seu *Staline*, sendo a posterior aliança entre democracias e comunismo (o antifascismo) nada mais que um episódio, um pretexto da história do comunismo, bastaria observar as ditaduras estabelecidas no Leste da Europa depois de 1945. Assim, a idéia da segunda vitória da liberdade é novamente citada por Furet, 1989 depois de 1945.[183] Ademais, percebe-se uma certa tendência para estender “a verdade do comunismo” para os regimes do Leste, propensão minada pela cautela historiográfica com que Furet passou a abordar o tema do *totalitarismo*, sempre lembrando da necessidade de um uso prudente e limitado do conceito.

---

[180] Cf. Idem. O Historiador e a História, *op. cit.*
[181] Cf. Felice, R. de. La force de l´imprevu. *Le Débat*, n° 89, mars-avril 1996. p.122
[182] Cf. Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel, op. cit.*, p.363
[183] Cf. *Id., ibid.*,. p.373

No encontro com Ralf Dahrendorf e Bronislaw Geremek (*La democrazia in Europa* – 1992), Furet pôde elaborar mais claramente essas idéias. Em uma de suas intervenções, expôs a paixão comum que teria motivado os dois movimentos, nazismo ("a forma totalitária por excelência do fascismo") e comunismo; seria o desprezo pela burguesia e capitalismo, um sentimento antigo que depois de 1914 foi renovado por sua encarnação em movimentos populares: "os comunistas vêem na democracia burguesa a antecâmara do fascismo, e os fascistas vêem a antecâmara do comunismo. Ambos concordam, pelo menos, sobre a necessidade de liquidar a democracia". Dessa forma, apesar de serem animados por finalidades opostas, fascismo e comunismo compartilhariam um espaço estratégico comum: o ódio à democracia burguesa.[184]

Assim, a tese que vai animar *O Passado de uma Ilusão* já estava plenamente formulada, e a "comparação interdita" era, enfim, realizada.[185] Explicava-se, então, o comunismo pelo fascismo e vice-versa, duas paixões ideológicas nascidas da democracia que teriam entrado para o palco da história quase juntas, tornando inevitável uma análise comparada. Da análise dos paralelos entre a idéia revolucionária e a idéia comunista o historiador chegou às relações entre fascismo e comunismo, constituindo o núcleo de sua interpretação. Embora apenas o sexto capítulo (*Comunismo e fascismo*) seja efetivamente dedicado à essa comparação, a relação entre as suas três funções explicativas do século XX, democracia, fascismo e comunismo, é sempre retomada ao longo do livro. Em linhas gerais, fascismo e comunismo são apresentados como dois fenômenos importantes, aos quais deve-se devolver o caráter imprevisível, nada neles teria sido necessário, sendo a ilusão da necessidade histórica a primeira barreira a ser derrubada, visto que tanto o fascismo quanto o comunismo como "produtos da democracia, foram enterrados pela democracia".[186]

Contudo, mesmo que o fascismo tenha nascido como uma reação anticomunista, e o comunismo tenha prolongado seu tempo de vida graças ao antifascismo,[187] deve-se evitar a "tentação" de "reduzir o desconhecido ao conhecido e considerar o século XX com as lentes do século XIX: numa versão renovada do combate pró ou contra a democracia, sob a forma fascismo/antifascismo".[188] Por isso, Furet propõe a retomada do conceito de *totalitarismo* ("porque é o menos ruim") pois, para superar essa "tentação", deve-se conceber que fascismo

---

[184] Cf. Furet, F., Dahendorf, R. e Geremek, B. *La Democrazia in Europe.* Roma, Laterza, 1992. p.10
[185] Cf. Idem. Nazisme et Communisme: la comparaison interdite. *L´Histoire*, nº186, mars 1995. p.18
[186] Idem.*O Passado de uma Ilusão. op. cit.*, p.16
[187] *Id., ibid.*, p. 37
[188] *Id., ibid.*, p.193

e comunismo estão unidos pelo adversário comum, democracia, a despeito do antifascismo do segundo. Sua intenção é discutir não só a legitimidade, como também a possibilidade dessa comparação, visto que entre 1945 e 1975 o conceito de *totalitarismo* não teve direito de ser citado, o que seria um efeito de intimidação e não o resultado do saber.[189] Para tanto realiza um breve histórico do termo, desde seu surgimento na Itália de Mussolini até seu primeiro uso na denúncia do regime *hitleriano* por Franz Neumman (*Behemoth*, 1942) e Hannah Arendt (*O Sistema Totalitário*, 1951).

Dessa forma, conclui, o conceito de *totalitarismo* não seria uma invenção tardia dos propagandistas da Guerra Fria, destinada a desonrar a União Soviética, igualando-a à Alemanha nazista condenada pela humanidade no processo de Nuremberg.[190] O conceito, entretanto, não era indispensável ao paralelo, como demonstraram os estudos de Elie Halévy (*A era das tiranias*, 1938), que adotou o termo *tirania* para realizar o mesmo tipo de comparação. Por fim, devido à complexidade das relações entre fascismo e comunismo, Furet propôs um uso limitado do conceito, uma gradação que visa desculpar os possíveis excessos, pois, nas suas palavras, "ele designa, no melhor dos casos, certo estado alcançado pelos regimes em questão (e não necessariamente por todos) em períodos diferentes de suas evoluções", não implicando que esses regimes fossem idênticos ou comparáveis em todos os seus aspectos.[191]

No entanto, Hannah Arendt já havia previsto essa aplicação limitada do termo, quando sublinhou que "até hoje conhecemos apenas duas formas autênticas de domínio totalitário: a ditadura do nacional-socialismo, a partir de 1938, e a ditadura bolchevista, a partir de 1930".[192] Furet adotou esse limite espaço-temporal na medida em que o conceito não pôde responder à sua questão crucial, a saber, o "engendramento mútuo e a reciprocidade oculta" entre fascismo e comunismo.[193] Nesse sentido, percebe-se uma versão mais fluida do *totalitarismo*, tal qual definiu Raymond Aron ao dizer que o essencial é o "monopólio do

---

[189] Cf. Furet, F. Nazisme et Communisme: la comparaison interdite, *op. cit.*, p.18

[190] Cf. Idem. *O Passado de uma Ilusão, op. cit*. p.197

[191] Cf. *Id., ibid.*, p.198 e 221 Trata-se, na verdade, da retomada de antigas interpretações, visto que a polêmica em torno da validade da comparação também compôs as reflexões de Friedrich e Brzezinski: seriam ditaduras basicamente iguais diferindo em seus propósitos, ou seja, suficientemente semelhantes para serem classificadas numa mesma categoria. Cf. Friedrich, C., Brzezinski, Z. *Totalitarismo e Autocracia*. Rio de Janeiro, Edições GRD, 1965. p.17

[192] Arendt, H. H. *O Sistema Totalitário*. Lisboa, Dom Quixote, 1978. p. 523

[193] Para Emmanuel Terray essa limitação acaba por restringir a interpretação de Furet a uma história paralela, "nascidos do ódio ao burguês e da guerra, os três (fascismo, nazismo, comunismo) seguem caminhos paralelos sob regimes aparentados". Cf. Terray, E. Le Passé d´une Illusion et l´Avenir d´une Espérance. *Critique*, nº588, Paris, mai 1996. p.338

partido ou a estatização da vida econômica ou ainda o terror ideológico".[194] As diversas minúcias da lógica do sistema, como foram descritas por Arendt ou Friedrich, não são relevantes ao tipo de interpretação a que se dedica Furet, mais próximo a Aron e Lefort.

De início, tanto Arendt quanto Aron e Lefort forneceram subsídios para Furet, porém somente determinados aspectos de seus trabalhos foram selecionados. Sobretudo de Hannah Arendt retomou uma definição genérica: o totalitarismo como um sistema baseado no isolamento de indivíduos atomizados, sob um forte controle ideológico, com vistas ao domínio total e a expansão universal de acordo com leis da natureza (nazismo) ou da história (comunismo).[195] Outra premissa adotada diz respeito ao papel das massas que apóiam e são dirigidas pelos movimentos totalitários, "o que prepara os homens para o domínio totalitário no mundo não totalitário é o facto de a solidão, que já foi uma experiência fronteiriça, sofrida geralmente em certas condições sociais marginais como a velhice, ter passado a ser, no nosso século, a experiência diária de massas cada vez maiores".[196] Essa emergência das massas somada à idéia revolucionária teria promovido um terreno propício para que a promessa da esperança fosse revertida a favor dos regimes totalitários.

Hannah Arendt forneceu, também, a idéia de que "a história do Partido Bolchevista é um exemplo melhor da natureza essencialmente fictícia do totalitarismo, precisamente porque as fictícias conspirações globais, contra as quais e de acordo com as quais a conspiração bolchevista supostamente se organizou, não foram ideologicamente fixadas".[197] Ora, foi justamente a partir dessa constatação que Furet, sob o respaldo histórico do fim da União Soviética, pôde conceber uma espécie de absoluto esquecimento da experiência soviética. Além disso, esse caráter fictício do comunismo compõe peça fundamental na sua interpretação, pois lhe permite abordar o fenômeno totalitário, de um ponto de vista político, como um "ideal tipo".[198]

Para Lefort, nesse esquema, como *parêntese* ou *digressão*, a idéia comunista nunca teria fincado raízes na realidade; mas, questionou, como seria possível dizer que as pessoas passaram incólumes pela aventura soviética. Considerando a contingência e evitando a idéia

---

[194] Aron, R. *Democracia e Totalitarismo.* Lisboa, Presença, 1966 p. 294
[195] Cf. Arendt, H. *op. cit.* Terceira Parte
[196] *Id., ibid.*, p.591
[197] *Id., ibid.*, p.476
[198] Ian Kershaw observa que "Furet afirma que se serve do totalitarismo como um 'ideal-tipo'. Mas seu modelo não contém mais do que dois membros que, pela imagem que têm deles, suas ações e suas ideologias, eram diametralmente opostas uma à outra. Esse é um tipo ideal de uma espécie pouco comum". Cf. Kershaw, I. *op. cit.*, p.181

da necessidade histórica Furet teria acabado por instalar o regime soviético sobre sua própria ideologia, em sua origem aparecendo, simplesmente, a ilusão ou a utopia do comunismo. Mas isso equivaleria a violentar o fenômeno de uma nova maneira, ou seja, reduzi-lo à manifestação de uma idéia ou mesmo à vontade política de indivíduos dispostos a edificar um sistema conforme essa idéia – o totalitarismo seria, então, uma abstração. [199] Diante disso, Lefort lamentou o fato de Furet, que não hesitou em discernir no comunismo um sistema totalitário, não ver nele mais do que o produto de uma vontade política. [200]

Essa decepção advém do empenho desse filósofo por tratar o discurso totalitário em seu desdobramento "na convicção de estar impresso na realidade e de encarnar a virtualidade de um domínio continuado e geral de suas articulações". De tal modo, para Lefort, "a formação do totalitarismo só é inteligível quando se reconhece a 'resposta' dada ao problema da divisão entre o discurso ideológico e o processo de socialização da sociedade".[201] É justamente essa 'historicidade do social' que não se faz necessária à interpretação de Furet, o qual opõe à explicação pelos interesses sociais, uma explicação pela ideologia.[202] Deve-se reconhecer, entretanto, na essência da concepção de Furet a referência constante às formulações teóricas de Lefort, substancialmente seus estudos acerca da relação entre democracia e totalitarismo.

Enquanto Raymond Aron apostou na especificidade ideológica do comunismo que, ao proclamar-se herdeiro das idéias democráticas, se opôs aos fascismos declaradamente antidemocráticos, [203] Lefort partiu da idéia de que "o Estado totalitário só pode ser concebido em relação à democracia e sobre o fundo das ambigüidades desta última. É a refutação dela ponto por ponto e, no entanto, atualiza representações que ela contém virtualmente. Nele, a democracia encontra uma potência adversa, mas que ela carrega também dentro de si mesma".[204] Ora, é a partir dessa relação ambígua que Furet construiu um sistema de

---

[199] Cf. Lefort, C. *op. cit.* p.10-13
[200] Cf. *Id., ibid.,* p.183
[201] Lefort, C. *As Formas da História.* São Paulo, Brasiliense, 1979. p. 326
[202] Denis Berger e Henri Maler colocam, ainda, a seguinte questão: "A importância da ideologia no Fascismo lhe confere uma independência em relação aos interesses sociais?...Furet responde, alegremente, pela afirmativa, deixando quase totalmente de lado as exigências da explicação histórica". Cf. Berger, D. Maler, H. *op. cit.,* p.113
[203] Apesar de convertido ao *aronismo,* Furet não compartilha dessa ponderação, resultado da seguinte idéia: "o regime comunista não quer ser avaliado por aquilo que é no presente, mas sim por aquilo que será; o comunismo define-se menos pela sua pratica actual do que, pelo menos a seus próprios olhos, pela idéia que faz de si próprio e pelos objectivos que pretende atingir. Portanto não podemos estudar o comunismo se nos abstrairmos daquilo que ele pretende realizar no futuro". Cf. Aron, R. *Democracia e Totalitarismo*. Lisboa, Editorial Presença, 1966. p.239-245.
[204] Lefort, C. *A invenção democrática: os limites do totalitarismo.* São Paulo, Brasiliense, 1983. p.33

interpretação do século XX envolto na tríade - democracia, fascismo e comunismo,[205] pois a sugerida reciprocidade entre fascismo e comunismo parte da relação ambígua com a democracia.

No fundo, a democracia liberal é concebida como o ponto de partida e de chegada da comparação entre fascismo e comunismo, mas, nessa medida, o liberalismo aparece como o depositário exclusivo da democracia, e o antifascismo comunista é revertido a uma espécie de paranóia.[206] Somente assim, fascismo e comunismo surgem, inevitavelmente, como antidemocráticos, pois se contrapõem à "democracia liberal". Trata-se, decerto, de uma avaliação esquemática, mas correta quando nos voltamos para o ensaio político, inerente à interpretação *furetiana*. Nesse sentido, convém abordarmos uma dentre as inúmeras críticas que despontaram por ocasião da publicação do livro, a de Emmanuel Terray, que embora não escape a uma ótica hostil, identifica algumas possíveis idéias expostas nas entrelinhas do trabalho de Furet.

De acordo com Terray, o tratamento dos acontecimentos proposto por Furet para superar a idéia da necessidade histórica colabora com uma conclusão favorável à democracia liberal. Se os acontecimentos forem contingentes como as catástrofes naturais, ninguém é responsável; em outros termos, não se pode acusar os sistemas econômico, social e político em meio aos quais eles se produziram: "a inocência do capitalismo e da democracia liberal é um pressuposto implícito, mas fundamental desse livro repleto de condenações morais. Mas esse pressuposto não é o efeito de um simples maniqueísmo partidário: se o capitalismo e a democracia liberal são inocentes, é porque, no espírito de Furet, são tão naturais quanto os desastres que os atingem".[207]

Nesse sentido, ao tomar como ponto de partida a derrocada do comunismo, Furet apresentou um documento comprobatório dessa idéia e do "teorema do totalitarismo". Um exemplo é o artigo escrito em 1990 (*Les feuilles mortes de l´utopie*), no qual o capitalismo e a democracia são apresentados como os dois destinos da modernidade, a idéia comunista teria tentado separá-los, mas o que se descobriu, nesse fim de século, é que os dois destinos amarrados pela modernidade são inseparáveis, que a liberdade não existe sem o mercado,

---

[205] Note-se, entretanto, que essa associação era, relativamente, comum, Agnes Heller e Ferenc Fehér escreveram, em 1992, sobre o objetivo comum que animou tanto a narrativa fascista quanto a jacobino-bolchevique, a saber, a democracia, como equivalente a um governo débil e a uma hipocrisia social organizada.Cf. Heller, A. Fehér, F. *El péndulo de la modernidad, op. cit.,* p.15
[206] Cf. Berger, D. Maler, H. *Op. cit.,* p.10
[207] Cf. *Id., ibid.,* p.331

visto que aqueles que tentaram escapar a essa dura lei concorreram para a catástrofe política e econômica. Desse modo, a ambição radical, presente na utopia socialista, de instaurar uma sociedade sem classes, tinha somente a natureza para vencer.[208] Conseqüentemente, à muitos críticos pareceu duvidosa a intenção de Furet quando lançou mão do conceito de *totalitarismo* para abordar o fenômeno soviético.

Cabe lembrar que a necessidade desse tipo de reflexão foi justificada das mais diversas maneiras, Hannah Arendt, por exemplo, acreditava que "o importante no nosso contexto é que o governo totalitário é diferente das tiranias e das ditaduras; a distinção entre eles não é de modo algum uma questão acadêmica que possa ser deixada, sem riscos, aos cuidados dos 'teóricos', porque o domínio total é a única forma de governo com a qual não é possível coexistir. Assim temos todos os motivos para usar a palavra 'totalitarismo' como cautela".[209] Outro problema seria a possibilidade de sobrevivência das soluções totalitárias, "sob a forma de forte tentação que surgirá sempre que pareça impossível aliviar a miséria política, social ou econômica de um modo digno do homem".[210] No mesmo sentido, Lefort discutiu a importância do estudo da ideologia totalitária, a qual ainda reinava numa parte do mundo (escreveu em 1974), sendo que a compreensão do sistema permitiria, até "decifrar retrospectivamente aquilo que constituía a especificidade da ideologia burguesa".[211]

Furet, ao contrário, não poderia se justificar a partir da "ameaça" representada pelo totalitarismo, afinal já não existia. Alegar que se trata de um simples livro de história, "o passado de uma ilusão", não estaria de acordo com a sua própria trajetória intelectual, com a sua intenção de procurar "na história o segredo do presente". Diante disso, Emmanuel Terray frisou bem, tudo se passa sob um certo sentimento de urgência, que constitui, logo, um paradoxo: qual a razão para um extenso livro sobre um objeto que teria desaparecido sem deixar traços? Identificam-se, então, duas vozes distintas, a de um "militante liberal", que saúda e proclama a ruína do império e da ideologia comunistas, e a de um "historiador lúcido", que não ignora as mentiras constitutivas da sociedade burguesa e as conseqüentes utopias socialistas que surgirão; daí seu desejo de retardar esse perigoso renascimento.[212] Essa

---

[208] Cf. Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel*, *op. cit.* p.609
[209] Arendt, H. *op, cit*. p.32
[210] *Id.*, *ibid.*, p.569
[211] Cf. Lefort, C. *As Formas da História*, *op. cit.*, p.334.
[212] Terray exemplifica nos seguintes termos esta questão: "...é porque rola, sobre a cova onde jaz o cadáver do comunismo, uma pedra tumular a mais pesada possível; ao mesmo tempo em que conhece o bastante a história dos homens para saber que, por mais pesadas que sejam as pedras tumulares, elas não impedem nem os fantasmas nem as ressurreições". Cf. Terray, E. *op. cit.* p.360

situação autoriza-nos a considerar a noção de contradição que sempre investiria a trajetória dos intelectuais, Furet estaria entre "o saber prático (verdade, universalidade) e a ideologia (particularismo)", ou melhor, entre o "universalismo de profissão" e o "particularismo de classe".[213]

De qualquer maneira, ele procurou expor uma nova abordagem do *totalitarismo*, partindo de suas origens ideológicas. Em outros termos, seu objetivo era seguir a formação das ideologias totalitárias por meio de uma "versão histórico-genética da teoria do totalitarismo", como propôs o historiador alemão Ernst Nolte, com quem, pouco antes de sua morte, discutiu o conceito numa série de correspondências.[214] Essa abordagem "genealógica" se tornou o substrato diferencial do sistema interpretativo elaborado por Furet, permitindo-lhe conceber o fascismo e o comunismo como "as duas faces duma crise aguda da democracia liberal, sobrevinda com a guerra de 1914-18".[215] Seria, portanto, a extrema radicalização de uma crítica à direita (fascismo) e outra à esquerda (leninismo), um caráter revolucionário partilhado, portanto, pelo fascismo o que permitiu a direita romper com o "impasse" da contra-revolução.[216]

Furet chegou a essa interpretação depois de perceber as limitações da idéia de *totalitarismo*, mais estrutural, como vinha sendo aplicada desde Hannah Arendt. Embora permitindo a comparação, o conceito não conseguia explicar as origens tão diferentes dos regimes de Stálin e de Hitler, por isso a definição proposta por Ernst Nolte, que consistia em seguir o desenvolvimento "histórico-genético" dos regimes fascistas e comunistas, parecia mais convincente e de maior força interpretativa.[217] Mas, sob um aspecto fundamental Furet não concordava com Nolte: "parece-me que insiste demasiado no caráter reativo do fascismo ao comunismo, isto é, no caráter posterior do seu aparecimento por ordem cronológica e na sua determinação pelo precedente de Outubro. Pelo meu lado, vejo nos dois movimentos duas expressões potenciais da democracia moderna, que emanam da mesma história".[218]

Assim, teve início o debate entre os dois historiadores, a partir de uma longa nota que Furet dedicou ao trabalho de Nolte em *O Passado de uma Ilusão*, e que posteriormente seria publicada na coletânea de suas correspondências, na qual destacou que um dos méritos de

---

[213] Cf. Sartre, J-P. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo, Ática, 1994. p. 50-54
[214] Furet, F. Nolte, E. *Fascismo e Comunismo*. Lisboa, Gradiva, 1999.
[215] Note-se a freqüente indistinção entre *democracia* e *democracia liberal*, que, em outros momentos, torna-se *capitalismo* ou, simplesmente, *liberalismo*. Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão, op. cit.* passim.
[216] Cf. Furet, F. Nolte, E. *op. cit.*, p.86
[217] Cf. *Id., ibid.*, p.35
[218] *Id., ibid.*, p.36

Nolte foi o de “muito cedo ter passado por cima da proibição de pôr em paralelo comunismo e nazismo”, pois existia uma espécie de antifascismo historiográfico que impedia a crítica ao comunismo, bloqueando também a compreensão do fascismo.[219] Nolte respondeu às principais críticas, mas sempre buscando conciliar sua interpretação com a de Furet (“não creio ser impossível aplainar a diferença que nos separa”), o qual se mostrou irredutível em sua divergência quanto à tese da reação fascista à ameaça bolchevique, pois o fascismo já estaria constituído antes de 1914 e sem qualquer ligação “com o que não passa ainda do minúsculo partido de Lenine na Rússia dos czares”.[220]

As reservas de Furet a esse respeito, apesar das explicações de Nolte nas correspondências, podem estar baseadas diretamente nos trabalhos do historiador alemão. Uma divergência fundamental remonta ao primeiro livro de Nolte sobre a questão, *O Fascismo em sua Época* (1963), pois nele a *Action Française* aparece como uma das faces do fascismo, mas a tese *furetiana* de que o fascismo é revolucionário, não comporta essa associação, pois a *Action* estaria comprometida com uma ideologia contra-revolucionária do século XIX.[221] Ademais, segundo Alain Renaut, Nolte sustenta que “não há fascismo sem a provocação do bolchevismo”, e até mesmo o genocídio deveria, aos seus olhos, ser compreendido como uma resposta à ameaça da União Soviética”.[222]

De fato, em *A Guerra Civil Européia* (1987), também está exposta essa relação entre os dois regimes, quando se ressalta que “o fundamental do nacional-socialismo é a sua relação com o marxismo, sobretudo com o comunismo na forma que este adquiriu com o triunfo dos bolcheviques na Revolução Russa”.[223] O fato é que ambos, Nolte e Furet, estão preocupados, não com as significativas diferenças entre os dois regimes, mas em esclarecer um aspecto geral da gênese da ideologia, como também se propôs Claude Lefort.[224] Contudo, Nolte parte de uma inimizade essencial entre comunismo e nazismo, mesmo que ambos sejam originados

---

[219] Cf. *Id., ibid.*, p.15-17
[220] Cf. *Id., ibid.*, p.112
[221] Cf. *Id., ibid.*, p.86. Veja-se também: Nolte, E. *Three faces of Fascism: Action Française, Italian facism, National Socialism.* New York/Chicago/San Francisco, Rinehart na Winston, 1966.
[222] Cf. Renaut, A. Préface. In. Nolte, E. *Les Mouvements Fascistes: L´Europe de 1919 à 1945*. Paris, Calmann-Lévy, 1991. p.XV
[223] Cf. Nolte, E, *La guerra civil europea, 1917-1945 – Nacionalsocialismo y Bolchevismo*. México, Fondo de Cultura Econômica, 1994. p.22
[224] Cf. Lefort, C. *As formas da História, op. cit.* p.325

sob as contradições do liberalismo, ao passo que Furet procura explorar uma “reciprocidade oculta” entre os dois sistemas.[225]

Dessa maneira, portanto, a noção de *totalitarismo* aparece no trabalho de Furet exposta de forma instrumental, porém fundamental, no interior de um processo interpretativo. Por outro lado, à sua versão do conceito se opõe a *não-versão* proposta por Hobsbawm, o qual, de modo implícito, busca mostrar, em sua história do século XX, a possibilidade de descartar da análise da realidade o conceito em questão, pertinente apenas às questões acadêmicas e ideológicas que permearam o século. O contraste entre as duas interpretações ficou ainda mais patente quando os dois historiadores se encontraram, pela primeira e única vez, na discussão promovida pela revista *Le Débat* em torno de *O Passado de uma Ilusão*.

Hobsbawm reprovou na abordagem *furetiana*, de princípio, a idéia de “ilusão comunista”, pois se estaria separando a crença da experiência social, sendo que, na verdade, se tratava de uma resposta prática às situações, antes que uma escolha pura. Pelo contrário, como vimos, para ele a verdadeira ilusão do comunismo era a convicção de que o capitalismo do entre-guerras não podia mais ser salvo.[226] Quanto ao paralelo entre os sistemas soviético e nazista, ponderou: “se as similitudes entre os sistemas de Hitler e de Stálin são inegáveis, essas aproximações se fazem a partir de raízes ideológicas essencialmente diferentes e amplamente separadas”, ou seja, a derivação seria funcional e não ideológica.[227] Mas, por fim, chegou a conclusão de que *O Passado de uma Ilusão* “é a obra de um intelectual ocidental de uma grande inteligência e de pouca indulgência a respeito do comunismo. Ela poderia ter sido escrita em qualquer momento dos últimos trinta ou cinqüenta anos”, isto é, trata-se de um produto tardio da época da Guerra Fria.[228]

Para Furet, o que o separa de Hobsbawm teria “alguma coisa a ver com a extraordinária fidelidade que ele conservou ao engajamento comunista de sua juventude”, permanecendo assim indiferente aos desmentidos da história, e recusando “o objeto de meu livro por medo de fornecer, ele mesmo, a ilustração”.[229] Ademais, acrescenta, “me interesso pela imaginação política dos homens deste século (...). Hobsbawm quer, ao contrário, mostrar o fundamento racional da crença comunista a partir da experiência dos homens deste século.

[225] A esse respeito, Giuliano Procacci escreve: “tenho mesmo a impressão de que Furet vai, às vezes, mais longe do que Nolte, até diagnosticar uma ‘cumplicidade profunda’, o que é outra coisa do que constatar uma simples *coincidenza oppositorum*. Cf. Procacci, G. *Op. cit*.,p.159
[226] Cf. Hobsbawm, E. Histoire et Illusion, *op. cit.*, p.134
[227] Cf. *Id., ibid.*, p.129
[228] Cf. *Id., ibid.*, p.137-138
[229] Cf, Furet, F. Sur l'Illusion Communiste. *Le Débat*, n° 89, mars-avril , p. 162, 1996. p.163

(...) Mas o comunismo não pode ser considerado simplesmente como uma resposta a essas catástrofes: constitui uma catástrofe, ele também, e não a menor".[230] Contudo, quanto ao paralelo entre os regimes de Hitler e de Stálin, quando Hobsbawm aceita uma comparação, entre os dois sistemas "*orwelliens*", à maneira de Hannah Arendt, "não está longe de minha posição". Mas adverte que, essa abordagem teria uma conseqüência paradoxal, qual seja, onde se encaixaria o fascismo italiano sob um tipo de análise diferente do nazismo?[231]

Convém, por conseguinte, identificarmos como Hobsbawm lidou com a questão da relação entre comunismo e *totalitarismo* em sua *Era dos Extremos.* Em primeiro lugar, o cerne de sua argumentação está localizado, evidentemente, na relação entre capitalismo liberal e comunismo, sendo seus entrecruzamentos fundamentais para a compreensão do século XX, sobretudo, no período crucial do antifascismo. O fascismo, surgido de uma crise geral das teorias racionalistas e humanistas abraçadas tanto pelo capitalismo liberal quanto pelo comunismo, aparece como uma reação contra a revolução social, bem como pela hostilidade às instituições políticas liberais.[232] A partir daí, Hobsbawm entra no debate sobre as relações entre fascismo e comunismo, afirmando, de início, que sem a Revolução de Outubro e o leninismo "não teria havido fascismo algum", pois os ultradireitistas tinham sido mantidos sob controle até antes de 1914: "sob esse aspecto, os apologetas do fascismo provavelmente tem razão quando afirmam que Lênin engendrou Mussolini e Hitler".[233]

Todavia, não se deveria desculpar, por isso, o barbarismo fascista, "como alguns historiadores alemães estiveram perto de fazer na década de 1980 (Nolte, 1987)". Portanto, assim como Furet, Hobsbawm apresenta algumas restrições à tese de que a reação direitista foi essencialmente uma resposta a esquerda revolucionária, pois tal interpretação estaria subestimando o impacto da Primeira Guerra Mundial, bem como desconsiderando o papel de outros movimentos, como o da classe operária organizada, que provocaram também a reação fascista.[234] Outra "tese inadequada" sobre o fascismo também mobiliza a atenção do autor, que esclarece: "não houve 'revolução fascista'". E, levando-se em consideração métodos

---

[230] Cf. *Id., ibid.,* p.165. Essa afirmação nos remete a uma das considerações de Lucien Sève acerca dos livros de Furet, Martin Malia (*A Tragédia Soviética*) ou Stéphane Courtois (*O Livro Negro do Comunismo*): "Focando o olhar sobre a 'tragédia soviética' e atribuindo, em tom de evidência, a autoria desta 'ao comunismo', quer Furet quer Courtois reduzem sem dificuldades este último a uma realidade intrinsecamente trágica, através da qual sairia desqualificado quem pretendesse considerá-lo de outro modo". Cf. Sève, L. Uma fórmula armadilha: 'o comunismo'. In. *Começar pelos Fins – a nova questão comunista*. Porto, Campo das Letras Editores, 2001.
[231] Cf. *Id., ibid.,* p.168
[232] Cf. Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.,* p.116
[233] Cf. *Id., ibid.,* p.127
[234] Cf. *Id., ibid.,* p.128

modernos como a mobilização das massas, os fascistas eram, assim, os “revolucionários da contra-revolução”.[235] Sob esse aspecto, a interpretação de Hobsbawm difere completamente da de Furet, para o qual o fascismo era tão revolucionário quanto o comunismo, permitindo “recuperar o encanto da revolução ao serviço duma crítica radical dos princípios de 1789”. E mais, “parece-me haver no fascismo uma idéia de futuro, coisa que está totalmente ausente da ideologia e da política contra-revolucionárias do século XIX”.[236]

Assim, Hobsbawm recusou a base da tese da “reciprocidade” entre fascismo e comunismo, aliás, passou longe dessa possibilidade. Porém, mais adiante, o historiador se viu obrigado a discutir a questão do *totalitarismo*, mesmo que para enfatizar sua discordância quanto ao uso do termo, já que o sistema soviético “não exercia efetivo ’controle da mente’ e muito menos conseguia a ‘conversão do pensamento’, mas na verdade despolitizou a população em grau espantoso”. Além disso, afirma, “apesar de brutal e ditatorial, o sistema soviético não era ‘totalitário’”.[237] Eis que tanto para Furet quanto para Hobsbawm tratava-se de um controle ideológico almejado, mas não internalizado. Fato que levou o segundo a rejeitar o conceito de *totalitarismo*, enquanto o primeiro o adotou ao reverter a definição de Hannah Arendt para o plano da idéia.

Para Hobsbawm, portanto, a questão da “reciprocidade” estaria em outro lugar, reunindo dois adversários também a partir da mesma origem, pois o comunismo histórico e as democracias liberais capitalistas estariam partilhando, como sublinhou Raymond Huard, a mesma crença na técnica, na transformação do mundo pelo homem, no progresso, e procederam de uma mesma herança ideológica, *grosso modo*, a da emancipação humana difundida a partir da Revolução Francesa.[238] Contudo, dessa maneira, ele acabou ignorando a evolução do debate sobre o *totalitarismo*, por isso, como percebeu Agostino Giovagnoli, sua idéia de *totalitarismo* permaneceu “não muito distante da utilizada pelos anticomunistas por ele contestados”.[239] O que, evidentemente, explica a sua repulsa pelo conceito, bem como a desproporção de nossa abordagem, pois, simplificando, a questão do *totalitarismo* era tão relevante para Furet quanto irrelevante para Hobsbawm. No entanto, expôs igualmente a

---

[235] *Id., ibid.*, p.121
[236] Cf. Furet, F. Nolte, E. *op. cit.*, p.57 e 87
[237] Cf.Hobsbawm, E. *Era dos Extremos, op. cit.*, p.383-384. Sobre essa não internalização do comunismo soviético, Hobsbawm identificou uma exceção: “houve apenas uma exceção verdadeira, e esta foi a Grande Rússia durante a Segunda Guerra. Ninguém contesta o fato de Stálin ter se transformado em um verdadeiro líder nacional, pois comandou uma guerra que o povo percebeu como sendo genuinamente nacional”. Idem. *O Novo Século, op. cit.*,. p.49
[238] Cf. Huard, R. Hobsbawm: un regard aigu sur le XX^{e} siècle. *Regards*, nº52, décembre 1999.
[239] Cf. Giovagnoli, A. *Storia e Globalizzazione.* Roma, Editori Laterza, 2003. nota 41, p. 162

preocupação de ambos com as inter-relações entre comunismo, fascismo e democracia (liberal), como elementos explicativos do século XX.

III – REVOLUÇÃO

“A revolução presente na memória do mundo desde a Primeira Guerra Mundial já não é a Revolução Francesa de 1789”.

Eric Hobsbawm - 1987

“A idéia, que tão lentamente penetrou nos espíritos durante esse meio-século e que a história está revelando, é porém muito simples: a verdadeira ruptura, a única, fundadora do mundo moderno em que ainda vivemos é 1789, e não 1917”.

François Furet - 1989

Revolução e Historiografia

Embora exista, de fato, uma reflexão genérica sobre a questão da revolução nos trabalhos de Hobsbawm e de Furet, seus elementos estão implícitos em seus estudos específicos sobre a Revolução Francesa. Tema dos mais controversos, essa Revolução tem dividido opiniões entre os historiadores; porquanto, para analisarmos os documentos (*A Era das Revoluções; La Revolution Française; Pensando a Revolução Francesa; e Ecos da Marselhesa*) convém introduzirmos, brevemente, os principais debates e interpretações que surgiram desde a própria Revolução, uma vez que forneceram subsídios para Hobsbawm e Furet se posicionarem em campos opostos, o primeiro em defesa da *historiografia clássica* ou *jacobino-marxista* e o segundo como representante da tendência *revisionista*[1] de interpretação da Revolução Francesa. Com o entrecruzamento entre a resistente tradição de pensamento sobre a Revolução Francesa e as culturas histórica e política vigentes no decorrer do século XX, visualizamos a constituição de *contextos lingüísticos*, cujo domínio foi determinante para o predomínio desta ou daquela tendência historiográfica.

Na década de cinqüenta do século XX a *historiografia clássica* já havia criado "sólidas tradições de pesquisas internacionais sobre a Revolução Francesa",[2] com discípulos de Georges Lefebvre como George Rudé, Albert Soboul entre outros. Consagrava-se a interpretação que atribuía à Revolução Francesa o papel de evento fundador da sociedade burguesa, uma ruptura com o *Antigo Regime* para a consolidação da burguesia, tratando-se de uma revolução social com participação popular. A linhagem principal (francesa) dessa tendência descendia de Jean Jaurès - *História Socialista da Revolução Francesa* (1901-04) e Albert Mathiez - *A Revolução Francesa* (1922-27), desembocando em Georges Lefebvre –

[1] Como, inclusive, a classificação dessas tendências gera controvérsias, cabe esclarecer que o termo "revisionismo" se refere, neste trabalho, especificamente ao empreendimento de revisão historiográfica da Revolução Francesa realizado por historiadores que buscaram por meio de novas abordagens e interpretações reavaliar criticamente algumas das "certezas" aceitas pela historiografia dominante, a corrente chamada *jacobino-marxista*. Mesmo existindo um certo consenso entre os historiadores implicados no debate, o historiador Patrick Garcia (*Le Bicentenaire de la Révolution Française: Pratiques Sociales d'une Commémoration.* Paris, CNRS Editions, 2000) elaborou uma nova terminologia, *historiografia clássica* (jacobino-marxista) e *escola crítica* (revisionista); e diante da variedade de abordagens nem sempre marxistas, nem sempre jacobinas no interior da tendência *jacobino-marxista,* recolhemos aqui a sugestão de classificação, pois sendo mais genérica abarca todos os autores que contribuíram para a constituição de uma tradição historiográfica. Quanto ao termo "revisionismo", é uma denominação mais abrangente e se tornou usual sem prejuízo de relevância da atividade científica desses historiadores.

[2] Baecque, A. de Um Mercado Mundial de Idéias: o "Bicentenário" da Revolução In: Boutier, J. Julia, D. (org.) *Passados Recompostos: Campos e Canteiros da História*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1998. p. 322

Les paysans du nord pendant la Révolution française (1924) e Albert Soboul - *Os Sans Culottes Parisienses* (1958) e *A Revolução Francesa* (1962).

Georges Lefebvre (1874-1959) desenvolveu, entretanto, uma interpretação abrangente o suficiente para possibilitar uma apropriação *revisionista* de suas abordagens, uma inversão ideológica que inaugurou os discursos decorrentes da crise das teorias generalizantes de interpretação da sociedade. Neste empreendimento destacamos as críticas de Alfred Cobban (1901-1968), um autor consciente de seu papel limitado como intérprete da Revolução frente às inovações teórico-metodológicas de Lefebvre, cuja obra, de certa forma, serviu de fundamento para a sua releitura. Cobban teve o mérito de na década de cinqüenta impulsionar a revisão de conceitos e abordagens no interior da *historiografia clássica*, provocando a possibilidade de uma cisão nessa interpretação, o *revisionismo* de tendência liberal.

Nesse mesmo período também ganhou destaque a interpretação de Robert Palmer e Jacques Godechot sobre a "revolução atlântica", um estudo comparativo entre os diversos processos revolucionários que irromperam na América e Europa durante o século XVIII permitiu a formulação dessa teoria que aparece como um ataque à *historiografia clássica*, pois esta generalização não condiz com a especificidade atribuída a Revolução Francesa. Mas, o *revisionismo* com as atuais características só surgiria na década seguinte com o questionamento de François Furet e Denis Richet (1927-1989) em *A Revolução Francesa.* Furet acabou se tornando o *maître à penser* da tendência que se consagrou no período do Bicentenário da Revolução, com a publicação de grandes obras coletivas e internacionais como o *Dicionário Crítico da Revolução Francesa* e *A Revolução Francesa e a Criação da Cultura Política Moderna*, reunindo os principais historiadores adeptos do *revisionismo*: Furet, Keith Baker, Colin Lucas, Mona Ozouf, entre outros.

No entanto, essas duas tendências de interpretação fincaram raízes muito mais profundas, isto é, nas histórias e interpretações surgidas desde a origem da Revolução até nossos dias, pois esses constantes debates estavam, geralmente, baseados na retomada ou crítica das abordagens anteriores e, como destacou Alice Gerard, esse movimento constituiu por si uma história.[3] A história da Revolução Francesa não se restringiu ao campo da escrita, mas também ao âmbito da ação, da memória vivida; daí seu caráter polêmico: das definições apriorísticas às referências analógicas, juízos de valor e profissões de fé.[4] Teria sido a

[3] Cf. Gerard, A. *A Revolução Francesa: Mitos e Interpretações*. São Paulo, Editora Perspectiva, s/d.
[4] *Id. ibid.* p.17

Revolução fatal ou um acidente, um todo ou partes coincidentes, um mito inscrito na mentalidade coletiva ou uma modalidade de ação efetiva?

Ao realizar seu próprio conceito, enquanto desordem e ruptura, a Revolução permitiu um primeiro debate em torno de sua legitimidade, envolvendo o conservador Edmund Burke com suas *Reflexões sobre a Revolução em França* (1790), e Thomas Paine com *Os Direitos do Homem* (1791); era a inauguração da divisão clássica entre os prós e os contras a Revolução. No entanto, a vertente mais promissora só viria a se desenvolver entre os burgueses *termidorianos*. Benjamim Constant e Madame de Staël romperam com uma noção até então inconteste: a da revolução fatal, universal e total. Esses autores colocaram a questão das duas revoluções, uma da liberdade (1789) e outra da igualdade (1792). Trata-se de um "pensamento político (que) gira todo em torno da necessidade de desfazer o par Revolução-Terror".[5]

As duas primeiras décadas do século XIX foram permeadas por questões relativas ao direito histórico, a continuidade já não era somente privilégio da direita, mas também da esquerda, pois ambas tinham na história uma arma para evitar tanto uma restauração, quanto outra revolução. Historiadores como Mignet, Thiers e Guizot fazem parte dessa chamada *contra-ofensiva liberal* que considerava a Revolução como um progresso inevitável. Mas, de acordo com Gerard, 1830 assinala a volta ao esquema das duas revoluções, ao mesmo tempo em que o casamento romantismo/revolução de Carlyle e Michelet constrói a mística do povo.[6]

Sob o contexto de uma França imersa nas incertezas políticas que se seguiram à Revolução, positivismo e desmistificação marcaram as décadas seguintes. A refutação das tradições e dos mitos construídos sobre a Revolução Francesa é conduzida, mormente, por autores como Edgar Quinet, para o qual *1793* representou a contra-revolução dentro da revolução; e Alexis de Tocqueville (1805-1859), um liberal convicto que, em meados do século XIX, propôs-se a elaborar um estudo *globalizante* identificando as causas da Revolução e o caráter específico da democracia francesa por meio da comparação com a sociedade aristocrática. Assim, elaborava sua tese central de continuidade (democracia e centralização) entre o *Antigo Regime* e a Revolução, num livro de 1856.[7]

Dentre as causas da Revolução Tocqueville distinguiu a filosofia do século XVIII, que na ânsia pela soberania do povo atacou a Igreja não como instituição religiosa, mas política,

[5] Furet, F. *A Revolução em Debate*. Bauru-SP, EDUSC, 2001. p.24
[6] Cf. Gerard, A. *op. cit*.
[7] Tocqueville, A. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília, UNB, 1979.

como exemplar da velha sociedade. A Revolução Francesa seria, portanto, “uma revolução política (novidade da ação conjunta) que operou à maneira de uma revolução religiosa (a idéia de universalidade, cidadão abstrato)”.[8] Por outro lado, o feudalismo havia despertado furor em função de seus vestígios civis e não políticos, pois neste âmbito o *Antigo Regime* conquistou a centralização administrativa, seu pecúlio à nova sociedade. E conclui, sobre a administração no *Antigo Regime* e na nova sociedade: “é como se se dessem a mão por cima do abismo da Revolução que os separa”.[9] Enfim, para Tocqueville, a centralização foi o elemento crucial de uma grande revolução silenciosa que se operou na França antes mesmo do século XVIII, tendendo a se estender pelo XIX e, somando-se à onipotência de Paris, contribuindo para a queda dos sucessivos governos dos quarenta anos seguintes.

Podemos apontar um paralelo entre esse posicionamento da Revolução numa longa duração temporal e a teoria *comteana*, pois nesta a Revolução Francesa aparece como momento de transição, uma etapa “necessária da marcha da civilização”.[10] O filosofo Auguste Comte (1798-1857) desde seus primeiros escritos delineou uma filosofia da história em resposta às conturbações revolucionárias que despontavam pela Europa no início do século XIX. Por meio da análise do passado Comte diagnosticou uma sociedade em crise, que precisava de uma teoria social capaz de apreender o devir necessário da história, favorecendo o *progresso irresistível* para uma *ordem essencial*, o estado final, positivo da sociedade. No entanto, para conceber esta ordem fundamental, Comte pensou a sociedade e suas temporalidades históricas como realidades orgânicas, tudo em seu funcionamento seria relativo e necessário. Alcançar esta espécie de imobilidade histórica e social seria o grande fim do progresso histórico, e a teoria social de Comte ajudaria a satisfazer esta “meta universal”. A *revolução* seria, enfim, *impossível*.

---

[8] *Id. ibid.* p.59

[9] *Id. ibid.* p.95

[10] Já em opúsculo de 1822, Comte, ao comentar a impossibilidade de retrogradação ao sistema teológico e feudal, sugere: “seria necessário, por conseguinte, remontando os séculos, reparar, sucessivamente, todas as perdas que o antigo sistema sofreu desde seiscentos anos, e em relação às quais, as ocorridas nestes últimos trinta anos não apresentam importância alguma” Comte, A *Opúsculos de Filosofia Social – 1819-1928.* Globo/USP, Porto Alegre/São Paulo, 1972. p.57. De tal forma, ele também aponta uma continuidade, na qual as turbulências que sucederam à Revolução Francesa são pouco relevantes em comparação às transformações “revolucionárias” durante os séculos anteriores. Todavia, se para Tocqueville a Revolução foi um abismo e sua moderação subseqüente foi a retomada da tendência da sociedade para a centralização; para Comte a Revolução aparece como uma fase necessária do progresso para a sociedade positiva, pois sendo o devir histórico um todo orgânico, não se poderia entendê-lo sem sua relação com o período de revoluções, bem como este sem sua relação com o todo.

Diante disso, podemos dizer que a "tendência positivista" rejeitou os tradicionais esquemas de interpretação, a Revolução não era duas, não era um bloco, não era infinita, foi, simplesmente, necessária. De fato, Marcuse já ressaltara que o relativismo histórico *comteano* atribuía a todo estágio histórico da sociedade a perfeição permitida pela correspondente "idade da humanidade" e sistema de circunstâncias.[11] Comte talvez seja o exemplo mais claro do impacto contínuo da revolução sobre os *intelectuais* do século XIX, pois transpôs para sua obra a memória da Revolução, mas uma revolução constante, como parte de uma grande crise da sociedade. Como destacou Raymond Aron, "as idéias fundamentais de Comte, durante seus anos de juventude não são idéias pessoais. Ele recolheu no clima da época a convicção de que o pensamento teológico pertencia ao passado".[12]

Como podemos perceber, até então havia uma certa indistinção entre as interpretações dos filósofos e a dos historiadores, o tema era patrimônio comum entre os *pensadores* do século XIX. Mesmo autores cujo tema de reflexão não era diretamente vinculado às questões da Revolução Francesa, não perderam a referência, um exemplo foi Marx, cujos breves apontamentos sobre a questão se tornaram basilares durante o século seguinte, como estamos observando ao longo deste trabalho. A transformação mais significativa neste sentido aconteceu durante a *Terceira República* em França, a saber, o processo de institucionalização da Revolução, sendo relevante a criação de uma cátedra de *História da Revolução Francesa* na *Sorbonne* em 1891. Esta cátedra teve como primeiro titular Alphonse Aulard (1849-1928) ao qual desde 1886 era confiado um curso de história da Revolução Francesa. Foi um acontecimento político de grande proporção, tanto que na aula inaugural na *Sorbonne* esteve presente George Clemenceau.[13]

Era o momento de apogeu da história republicana, com Aulard à frente, um *dantonista* que partiu da crítica à obra de Hippolyte Taine para refletir sobre o fenômeno revolucionário e a violência, numa intensa recusa da ação de Robespierre. Essa controvérsia entre Taine e Aulard foi reforçada por Augustin Cochin (1876-1916) que, em 1909, com o livro *La Crise de L'Histoire Révolutionnaire: Taine et M. Aulard,* defendeu Taine e, de acordo com Alice Gerard, chegou a conclusão de que "a Revolução não é nem o fruto de uma conspiração nem uma réplica às circunstâncias (tese da defesa de Aulard), mas o protótipo do poder coletivista:

---

[11] Cf. Marcuse, H. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978. p. 320.

[12] Aron, R. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo, Martins Fontes, 1999. p. 72

[13] Cf. Betourné, O. e Hartig, A I. *Penser l'Histoire de la Révolution Française, Deux Siècles de Passion Française,* Paris, La Découverte, 1989. p.95

a tirania impessoal das “sociedades de pensamento” que manipulam e enganam o verdadeiro povo...animal preso na cilada”.[14]

A partir daí, constituiu-se a *historiografia clássica*, tal qual delineamos mais acima, de Jean Jaurès, Albert Mathiez e outros. O primeiro avanço crítico sobre essa vertente figura-se como uma intervenção ousada no âmago de questões ora silenciadas ora ignoradas pela própria potencialidade crítica dos pensadores franceses. Alfred Cobban em 1955, numa conferência intitulada *The Myth of the French Revolution*, denunciou o que considerava o *mito* da Revolução Francesa e, em 1964, lançou o livro *A Interpretação Social da Revolução Francesa*, no qual desmontou ponto a ponto os principais conceitos de uso corrente nas interpretações da Revolução. No prefácio desse livro enfatizou que sua reflexão encerrava a possibilidade de mudar o modelo, mas sem criar outro em substituição, dizendo: “meu objetivo foi examinar as bases gerais da história revolucionária e, a partir delas, propor a necessidade de uma nova abordagem”, [15] não necessariamente desenvolvendo esta nova perspectiva. Ele pretendia, basicamente, realizar uma crítica das obras de Lefebvre a partir de suas próprias evidências.

Ao constatar que Lefebvre estava preso ao axioma da evolução econômica para a ascensão da burguesia, e Soboul à teoria da contradição entre relações de produção e forças produtivas, Cobban reproduziu a crítica tradicional ao marxismo, terminando por exaltar a Revolução Francesa como acontecimento maior: “Lefebvre e Soboul parecem estar devolvendo à história um excesso de sentido quando reduzem o maior acontecimento da história moderna ao mecanismo determinista de uma lei histórica”.[16] A idéia da abolição do feudalismo pela burguesia seria um mito, mas, ao contrário do subseqüente protesto de Lefebvre, esta afirmativa de Cobban não era uma “negação” plena da existência da Revolução, antes, uma recusa das teorias generalizantes também capazes de anular a capacidade de autocrítica do historiador. Deste modo, Cobban visava condenar o marxismo como uma religião secular, pois justificaria e criaria uma finalidade para a vida do homem, fornecendo uma exposição aparentemente científica por meio de leis gerais aplicáveis a um único caso quando não dogmáticas.

Grosso modo, para Cobban a Revolução foi uma contenção e não uma ruptura. Nas discussões de 4 a 11 de agosto de 1789 a legislação criada “enfatizou a intenção de acabar

---

[14] Gerard, A. *Op. cit.* p.83
[15] Cobban, A. *A Interpretação Social da Revolução Francesa*. Lisboa, Gradiva, 1988. p.8
[16] *Id. ibid*. p.17

com o feudalismo, porém esta intenção não teve como objetivo estender, mas sim limitar o alcance das mudanças".[17] Assim, Cobban situou a questão no âmbito terminológico, pois o feudalismo teria sido realmente alvo de ressentimentos: "a questão é identificar tais ressentimentos e descobrir até que ponto tinham sido provocados pelo feudalismo – se é que o tinham".[18] Teria, portanto, ocorrido um ataque contra o feudalismo, assim o chamavam os contemporâneos, mas se deve verificar o que realmente o termo representava. O problema seria, em outros termos, que os historiadores estariam adotando um termo cunhado na época sem entendê-lo no contexto.

Albert Soboul (1914-1982) buscou esclarecer a questão destacando que, quando se pensa a Revolução como passagem do feudalismo para o capitalismo, a feudalidade é abordada "não no sentido restrito do direito, mas pela noção de história econômica e social (termos de conteúdo simplesmente ignorados na narrativa de Cobban), definindo-se por determinado tipo de produção histórica fundado na propriedade da terra, anterior ao capital moderno e ao modo de produção capitalista".[19] Decerto que tais generalizações seriam ainda contestadas, mesmo que Soboul propusesse uma distinção entre a "feudalidade do Antigo Regime" e aquela do período medieval.[20] Do termo sugerido por Cobban, "direitos senhoriais", cabe retermos sua proposta destes expressarem a presença capitalista no campo, demonstrando que a Revolução não foi burguesa, mas, pelo contrário, ao menos no campo, foi contra a burguesia e o capitalismo, não havendo um movimento unificado entre uma suposta "burguesia rural" e outra urbana.[21]

Para Cobban a burguesia verdadeira era um grupo social conservador, sendo os revolucionários profissionais liberais e não homens de negócios, uma espécie de "burguesia de serviço". Neste aspecto, mesmo sem citar, Cobban retoma algumas das tradicionais idéias dos liberais *orleanistas* do século XIX, ressaltando que a "revolução burguesa" representou, na verdade, a ascensão a cargos mais altos de uma vasta gama de funcionários públicos e legistas. Sendo a legislação revolucionária referente à economia, uma continuidade às tendências do *Antigo Regime.* Ainda nesse livro, Cobban começou a esboçar a mais decisiva

---

[17] *Id. ibid*. p. 42
[18] *Id. ibid*. p. 32
[19] Soboul, A. *A Revolução Francesa.* São Paulo, Difel, 1974. p.8
[20] Cf. Pérronet, M. *A Revolução Francesa em 50 Palavras-chaves*, São Paulo, Brasiliense, 1988
[21] De resto, o argumento de Cobban quanto à feudalidade já foi, em parte, refutado, pois, de acordo com Woronoff, diversos estudos já comprovaram o peso não negligenciável das imposições "feudais", e mesmo o termo sendo inapropriado, "seu uso era corrente no fim do século XVIII para designar o conjunto de direitos e de receitas sem justificação econômica que pesam sobre a terra". Cf. Woronoff, D. Revolução Francesa. In. Burguière, A. (org.) *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1993. p.689.

de suas teses, segundo a qual a Revolução foi unicamente política, uma luta pelo poder, representando a derrocada do antigo sistema político da monarquia e a criação de um novo sistema na forma do Estado Napoleônico.

Desta forma, para Cobban os aspectos mais importantes da Revolução foram a revolta do campo contra a cidade e o conflito entre ricos e pobres, pois considerado de tal maneira todo "desenvolvimento da sociedade francesa ganha nova luz se reconhecermos que a Revolução foi o triunfo para as classes conservadoras, ricas e possuidoras de terras, fossem elas grandes ou pequenas".[22] Soboul respondeu à essas proposições num debate publicado pelo jornal *L'Humanité* em 1972: "É evidente que a nova sociedade, burguesa e capitalista, não sai toda pronta da própria revolução. O processo revolucionário é muito mais complexo";[23] assim, a Revolução permitiu a instauração de uma nova sociedade pela destruição dos quadros constitutivos da antiga. E mais: "o fato essencial é que o antigo sistema econômico e social foi destruído e que a Revolução Francesa proclamou, sem nenhuma restrição, a liberdade de empreendimento e de lucro, abrindo assim o caminho para o capitalismo. A história do século XIX demonstra que isso *não foi um mito*".[24]

Georges Lefebvre já havia reagido afirmando que esse empenho do historiador inglês (Cobban) era "uma tentativa de suavizar as revoluções passadas, reação defensiva da classe dominante: 'sentindo-se ameaçada sob a influência do impulso democrático e especialmente da Revolução Russa, ela rejeita a rebelião dos antepassados que lhe garantiram a hegemonia, por ver nisso um precedente perigoso'".[25] Percebe-se logo que a interpretação de Cobban restringiu-se ao âmbito discursivo ou terminológico, movendo-se nos limites da *historiografia clássica*, ou seja, propôs a sua reforma. Ademais, sua primeira manifestação crítica ocorreu em plena Guerra Fria, antes mesmo da crise intelectual pós-1956. Contudo, a despeito das reações pontuais seus questionamentos inspiraram revisões mais severas, a ponto de negarem toda a historiografia anterior. Isso porque nos anos seguintes suas formulações encontraram, na avaliação de Josep Fontana, "um momento politicamente oportuno e seu estímulo foi rapidamente recebido na França por certos historiadores ex-comunistas que necessitavam ter o passado perdoado através de mostras eloqüentes de conversão".[26]

---

[22] Cobban, A. *Op.cit*. p.139
[23] Mazauric, C (et al.). Debate Sobre a Revolução Francesa, In: *Textos Didáticos,* nº 19, Campinas, 1996 p.15
[24] Soboul, A. *Op. cit*. 1974. p. 112
[25] Citado por Gerard, A. *Op. cit*. p. 121
[26] Cf. Fontana, J. *A História dos Homens*. Bauru-SP, EDUSC, 2002. p.360

De fato, assim como observamos entre os autores conservadores e liberais do século XIX, há também em meados do século XX um contexto favorável a essa revisão, permitindo, inclusive, a expansão de sua discussão para fora do âmbito dos especialistas. De forma que, não devemos restringir esse processo simplesmente a um ressentimento ideológico, como se fosse unicamente resultado de um "despeito" intelectual dos historiadores ex-comunistas. Por isso é necessário expandirmos a investigação para além da historiografia citando, por exemplo, os estudos de Hannah Arendt (1906-1975), cujas reflexões têm sido fundamentais em nossas análises sobre a obra de Furet. Essa filosofa realizou importantes interpretações sobre as potencialidades despóticas da democracia revolucionária, um dos maiores focos de controvérsia no seio da historiografia da Revolução Francesa. Freqüentemente acusa-se a *historiografia clássica* de desprezar esse aspecto político da Revolução, porquanto muitas tendências *revisionistas* procuraram enfatizar essa questão por meio de abordagens ora culturais ora discursivas, pois muito já se disse que a herança fundamental da Revolução é a *política* democrática. Hannah Arendt foi uma das precursoras dessas abordagens políticas do fenômeno revolucionário. A ênfase na idéia de democracia estava ligada à crítica do comunismo soviético, da tirania e ao encaminhamento da política moderna para a democracia liberal.

Para Hannah Arendt guerra e revolução eram essencialmente questões políticas que em comum tinham a causa da liberdade contra a tirania e a recorrência à violência, posto que a violência ela própria não poderia se manifestar pela fala, sendo inerente à ação, o que explicaria também a sua ausência na teoria política. Aí residiria a contradição da revolução, pois dessa forma a violência estaria atuando fora do campo da política.[27] Essa interpretação provocou em Claude Lefort (1924-) a suspeita de que a busca pelas origens da violência na Revolução poderia significar um desvio dos "ímpetos de violência que a história de diferentes regimes faz testemunhas".[28] Com efeito, alguns historiadores *revisionistas* colocaram em destaque a violência na Revolução como possível questionamento do sistema soviético, pois se poderia buscar no jacobinismo terrorista elementos de prefiguração ideológica dos totalitarismos contemporâneos, uma reviravolta do amálgama historiográfico entre as Revoluções Francesa e Russa.

---

[27] Arendt, H. *Da Revolução.* São Paulo, Ática, 1989 p. 16

[28] Lefort, C. *Pensando o Político: Ensaios sobre Democracia, Revolução e Liberdade.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991. p.91

Diante disso, Michel Vovelle (1933-) arriscou dizer que, de Talmon, Arendt até Furet, construiu-se uma nova vulgata antijacobina capaz de transformar os jacobinos num partido fanatizado, numa máquina ideológica de moer indivíduos.[29] Ademais, fazer descender o despotismo da democracia na Revolução é uma proposição recentemente considerada, até meados do século passado esta experiência prefigurava ou a democracia ou o despotismo. De fato, Furet encontrou um caso raro, a saber, a tese de Cochin da perversão despótica da democracia. Em geral essa visão estava ligada a idéia de "que a democracia institui-se e se mantém pela dissolução dos marcos de certeza", e essa indeterminação quanto aos fundamentos do poder constitui os marcos e condições para o desenvolvimento do totalitarismo.[30] Como vimos, Furet construiu sua concepção de totalitarismo a partir dessa questão, com ênfase não na violência jacobina, mas na ideologia revolucionária.

Sob outro aspecto, Hannah Arendt observou a Revolução Francesa pelo prisma da Revolução Norte-Americana. Ao considerar a liberdade a idéia central de uma revolução, ou seja, a criação de um corpo político para assegurar o espaço onde essa liberdade pudesse aparecer, concluiu que, ao contrário dos norte-americanos, os franceses fracassaram na tarefa de fundação: "a triste verdade da questão é que a Revolução Francesa, que redundou em desastre, tenha feito história no mundo, ao passo que a Revolução Americana, tão triunfalmente vitoriosa, tenha permanecido um acontecimento de importância quase que apenas local".[31] Esta sentença e lamento de Hannah Arendt demonstra um certo repudio pelo sentido da revolução na Europa, tanto que ao citar a Revolução Russa, ressalta que esta só aprendeu história, visto que imitou, e não ação com a Revolução Francesa. Idéias que foram foco de diversas críticas e análises, dentre as quais podemos citar, mais uma vez, Claude Lefort que, em artigo de 1985, partiu da obra de Arendt para pensar a questão do político. Lefort questionou como Arendt "pôde separar a igualdade política da luta que foi levada a cabo contra a hierarquia do *Antigo Regime*, luta que se inscrevia como explicou Tocqueville, no processo da igualdade de condições".[32]

Ora, foi justamente nesta idéia de igualdade que Arendt visualizou uma grande quimera. A revolução aparecia, então, como ilusão, idéia que, guardadas as devidas ressalvas, seria muito cara a Furet. Curioso é observarmos a crítica da *furetiana* Mona Ozouf a esta

---

[29] Cf. Vovelle, M. *Jacobinos e Jacobinismo*. Bauru-SP, EDUSC, 2000.
[30] Lefort, C. *Op. cit.* p.34
[31] Arendt, H. *Op. cit.* p. 45
[32] *Id., ibid.*, p.73

interpretação de Arendt que, a partir de sua idéia da revolução como ilusão teria construído um modelo, segundo o qual os homens entram numa revolução primeiro com a idéia de restauração e depois com a de ruptura. Mas, contestou Ozouf, esta idéia de restauração não durou mais que um momento, pois a revolução desde seu início se pensou como negativo dos modelos históricos do *Antigo Regime*.[33] Hobsbawm percebeu a mesma dificuldade na obra de Arendt e, ao contrário de Lefort, não a considerou nem proveitosa nem interessante, pelo menos para os estudiosos das revoluções, pois estaria imbuída de um certo idealismo filosófico, carecendo de fundamentação sólida: "ela não considera suas revoluções tal qual ocorrem, mas constrói ela própria um tipo ideal, definindo seu tema de estudo em função deste e excluindo o que não se coaduna com suas especificações".[34]

Dessa forma, a liberdade aparece como um conceito essencialmente político e, segundo Hobsbawm, qualquer revolução em que o aspecto econômico e social desempenhe um papel predominante foge ao interesse da autora, ou seja, toda revolução suscetível de interessar a um estudioso do tema. Portanto, de acordo com Hobsbawm, a liberdade em questão não diz respeito à abolição da pobreza, este escopo, aliás, seria o fator corruptor de qualquer revolução.[35] Essa construção teórica de Hannah Arendt, como podemos observar, é discutível, os problemas decorrentes dessa tentativa de abordar de forma abstrata e normativa uma determinada realidade histórica são incontestáveis, mas como ressaltou Lefort, o fundamental nessa obra é o retorno ao político, contribuindo com um pontapé inicial para os *revisionismos,* que difundiriam indiscriminadamente essas idéias.

Assim, defrontamo-nos novamente com a questão da política, já percebendo sua centralidade no interior da historiografia da Revolução, sobretudo, da interpretação crítica que desembocou nos *revisionismos* modernos. E, mais uma vez, devemos destacar: é sob esse conjunto de reflexões, que remontam ao século XVIII, que Furet pôde elaborar suas "novas" interpretações da história e historiografia da Revolução Francesa; é também nesse contexto que Hobsbawm construiu a sua própria interpretação da Revolução, bem como pôde levantar bandeira contra as revisões. Portanto, existe aqui, entre os dois historiadores, um primeiro elemento comum que devemos explorar, ou seja, a questão do *revisionismo* histórico da Revolução Francesa.

---

[33] Furet, F, Ozouf, M *Dicionário Critico da Revolução Francesa.* Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1989 p.843
[34] Hobsbawm, E. *Revolucionários*: *Ensaios Contemporâneos*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.p.202
[35] Cf. *Id., ibid.,* p.201-208

Em termos abstratos, o historiador *revisionista* da Revolução Francesa seria o agente histórico capaz de perceber a dissonância entre as práticas políticas e um certo consenso de ideais. Com o intuito de superar esta contradição, esse intelectual direciona sua atividade para a atualização ou racionalização dos conceitos histórico-políticos, concebendo que, em última instância, toda transformação pode se operar pela *idéia*. Com esta definição limítrofe podemos apreender a ambigüidade criada pela tendência *revisionista*, pensar sobre o "fato" histórico e sua interpretação pode levar à superação, na obra historiográfica, de equívocos ignorados quando sob a égide de uma determinada "tradição", no entanto, a mesma atividade pode conduzir a rearranjos conceituais com fundo político. As polêmicas geradas pela escola *revisionista* de interpretação da Revolução Francesa concentraram-se, como veremos, nas possibilidades e limites dessa ambigüidade.

Esta polêmica ganhou maior destaque durante a década de oitenta quando os historiadores *revisionistas* conseguiram repercussão na mídia e mercado editorial. Furet, ao ser considerado o representante por excelência dessa tendência, acabou recebendo todo o bombardeio de críticas, as quais, a despeito de quaisquer especificidades de sua obra, colocaram-no no mesmo pacote de todos aqueles que, não importa sob qual viés, se dedicaram a criticar, contestar ou negar a Revolução Francesa. Por isso que, além de identificarmos a diversidade de tradições de pensamento que foram recuperadas nesse período, devemos conhecer as circunstâncias sob as quais o historiador foi motivado política ou ideologicamente a se expor.

Em primeiro lugar, a brecha mais contundente para essas revisões foi um livro de Soboul chamado *Précis d'Histoire de la Révolution Française* (1962), no qual todo e qualquer novo fato relevante é direcionado como coincidente com os objetivos da revolução burguesa. A Revolução Francesa teria sido burguesa tanto em sua finalidade quanto em seus resultados, seria o ápice de uma longa evolução econômica e social que fez da burguesia "senhora do Mundo". Essa Revolução, em última análise, explicar-se-ia por uma contradição entre as relações de produção e o caráter das forças produtivas.[36] François Furet, a exemplo de

[36] Cf. Soboul, A. *A Revolução Francesa.* Lisboa, Horizonte, 1979. p.7. Para Michel Vovelle este manual veio a substituir o de Mathiez, "reeditado e revisto, ainda é a síntese mais perfeita, representativa de um momento da pesquisa. A série de três tomos consagrados à *Civilisation de la Révolution française* constitui um desenvolvimento dele, e dá maior atenção ao quadro da sociedade". Cf. Vovelle, M. *Combates pela Revolução Francesa*. (Edição Selecionada) Bauru: SP, EDUSC, 2004. p.27. Note-se que as opiniões a respeito desse livro do Soboul são divergentes, segundo Furet é possível encontrar aí uma ilustração um tanto caricatural da interpretação canônica da Revolução (*Pensando a Revolução Francesa*). Hobsbawm, em *A Era das Revoluções,*

Cobban, aproveitou esta brecha para introduzir o seu próprio discurso, e foi a partir daí que se desenvolveram uma série de controvérsias.

Em segundo lugar, às vésperas do bicentenário da Revolução uma peculiar situação política estava delineada, pois tanto entre políticos quanto entre historiadores franceses predominava a idéia de uma herança política da Revolução, sobretudo a oposição entre direita e esquerda, além dos próprios valores da *Declaração*. No entanto, segundo Maurice Agulhon, chegou-se a uma situação paradoxal, pois o *1789* se tornou um consenso. De modo que, a direita brandia a bandeira da república contra o socialismo e a esquerda também estava sustentando a república, um paradoxo gerado pela lenta mutação da direita para a aceitação dos valores oriundos da Revolução de 1789. A esquerda seria por essência e fundação, liberal, democrática e republicana e a direita também, mas por conversão.[37]

Essa mutação estabilizou-se, notadamente, na década de oitenta, quando a maior parte da esquerda francesa abandonou a associação com a luta pelo socialismo, após a ruptura da *União da Esquerda*. Essa abertura ou divisão dentro da esquerda francesa abriu caminho para a proliferação dos *revisionismos*, que tiveram no Partido Comunista Francês a sua principal vítima, pois se tratava de um partido assumidamente "bolchevista". Foi então que a perspectiva das comemorações do bicentenário da Revolução acirrou as tensões: qual Revolução seria reivindicada por um governo socialista? Já que comemorar a Revolução como um todo significava acender as ilusões da igualdade do ano II, repudiada pelo neoliberalismo que grassava pela mídia e pelo senso comum. Michel Vovelle, organizador da comemoração, escolheu a alternativa menos controvertida, comemorar o *1789* e a *Declaração de Direitos*; mas, assim mesmo, ainda permaneceu um certo conflito, não só com os *furetianos* como também com uma espécie de escola contra-revolucionária encabeçada por Pierre Chaunu.[38]

Furet, como vimos, acreditava que o paradoxo inaugurado com o triunfo socialista nas eleições de 1981 representou o enterro da idéia socialista, pois o governo socialista com participação comunista teve de renunciar a esta idéia para a sua própria manutenção no poder. Tratava-se do resultado de uma longa evolução social e eleitoral, que tornou esse governo

---

o avaliou como "um texto lúcido", mas, em *Ecos da Marselhesa*, admitiu que alguns esboços históricos de Soboul deixaram margem para as zombarias de Furet sobre "uma espécie de vulgata leninista-populista".

[37] Cf. Agulhon, M. *Histoire Vagabonde*. 2vol. Paris, Editions Gallimard, 1988

[38] Este historiador, por meio de suas crônicas publicadas no *Le Figaro*, foi em grande medida responsável pela divulgação da idéia de que a Revolução Francesa foi palco de um genocídio franco-francês.

legal, sem atingir os sonhos da esquerda e sem se tornar o malefício imaginado pela direita.[39] Michel Winock, ao tratar da obra do polemista de direita Louis Pauwels, versou sobre esta tendência da direita para celebrar a "decrepitude intelectual de uma esquerda arcaica", encontrando na história da Revolução Francesa o pretexto para fixar tais posições. Deste modo, concluiu, a prova de que a Revolução não acabou é justamente a decisão de pôr-lhe um fim, evento que ainda traça uma fronteira entre os partidos de direita e os de esquerda.[40]

Essa situação se estendeu ao mercado editorial francês que, por ocasião do Bicentenário, estava imerso numa vastidão de publicações acerca da Revolução, do mesmo modo, a imprensa já há uma década se dedicava a publicar os debates em torno do Bicentenário, cabendo-lhe, assim, o papel de reavivar as paixões coletivas. Para o historiador Patrick Garcia, o que individualizou fundamentalmente as comemorações da Revolução Francesa de outras manifestações de memória foi justamente essa carga cívica que preside a evocação desse episódio, uma preocupação mais presente no seio da escola *revisionista*, como ficou claro por seu diagnóstico do esgotamento da exceção francesa.[41] De acordo com Garcia, o que convinha a essa tendência era buscar no âmago do discurso revolucionário os elementos que conduzissem à sua negação, por exemplo, o *Terror* como inerente a esse discurso, enquanto para a *historiografia clássica* a Revolução estava ligada a afirmação de reivindicações sociais.

Garcia identificou, ainda, o método em questão entre Furet (*revisionismo*) e Vovelle (*historiografia clássica*), o primeiro situava a historiografia no centro da construção do discurso histórico renovado, enquanto para o segundo a historiografia ocupava um lugar externo. Como destacou Antoine de Baecque, a aglutinação internacional em torno desses dois *chefes de escola* era uma verdadeira concorrência mundial das *idéias* (Furet) e das *representações* (Vovelle).[42] Por isso, Garcia evocou as atitudes dos historiadores em termos de estratégia.

Vovelle, responsável oficial pelo Bicentenário, tinha a seu favor a tradição historiográfica centrada na *Sorbonne*, seu objetivo era desenvolver o interesse despertado pela Revolução no Mundo, provocando a *mundialização* dos estudos revolucionários e,

---

[39] Cf. Prefácio de Furet à Judt, T. *Le Marxisme et la Gauche Française: 1830-1981*. Paris, Hachette, 1987, p. XVIII

[40] Cf. Winock, M. La Gauche, La Droite et La Révolution. *L'Histoire*, nº113, Paris, juillet/aout, 1988.

[41] Cf. Garcia, P. *Le Bicentenaire de la Révolution Française: Pratiques Sociales d'une Commémoration.* Paris, CNRS Editions, 2000.

[42] Baecque, A de. *Op. cit*. p 333

conseqüentemente, fazer retroceder a ofensiva *revisionista.* Furet, por outro lado, constituiu um grupo em torno da EHESS, mas sempre evitando assumir essa dimensão institucional, pois sua escola colocava-se como alternativa coerente no centro do debate intelectual. Com seu próprio suporte acadêmico e também um amplo espaço em periódicos, essa tendência floresceu a reboque do Bicentenário.[43] Essas estratégias foram desenvolvidas, portanto, no interior do *contexto lingüístico* comum a ambas as tendências, ou seja, a linguagem desenvolvida pela tradição de interpretação da Revolução, um solo comum que só foi abandonado pelos *revisionismos* (o termo é evidentemente inapropriado) de não especialistas.

Por conseguinte, essa contenda entre as duas tendências historiográficas, levou ao surgimento de uma terceira abordagem da Revolução às vésperas do Bicentenário, que colocou sob domínio público diversas controvérsias ideológicas, externando as ambigüidades do *revisionismo*. Trata-se do que Vovelle denomina de *Escola do Anátema*, um grupo de intelectuais e jornalistas que se manifestavam contra a Revolução Francesa, com argumentos baseados numa deformação das idéias *revisionistas*, sobretudo, a da matriz totalitária, do predomínio da contra-revolução e sua recusa pelas classes populares. Vovelle considera, com razão, que esse anátema definitivamente em nada contribuiu para a historiografia da Revolução.

A divulgação pela mídia de idéias como a de repúdio a um suposto genocídio franco-francês, levou o público a associá-las ao *revisionismo* de Furet. Contribuíam para estas distorções interpretações como as do historiador Jacques Sole, que alegava não se poder negar que o período revolucionário foi a mais terrível e confusa das guerras civis.[44] Como destacou Vovelle, para o grande público não estava em questão o debate entre *revisionistas* e *historiografia clássica*, mas a escolha entre ser a favor ou contra a Revolução assimilada ao *Terror*, violência e mal absoluto.[45] Pierre Chaunu foi o grande porta voz dessa tendência através de suas crônicas históricas no *Fígaro*, levando o debate até à televisão. Ora, essa tendência foi repudiada até por historiadores simpáticos ao *revisionismo* liberal, um exemplo é Maurice Agulhon que considerou a qualificação da Revolução, pela direita e pela imprensa,

---

[43] Nesse sentido, é curioso como as revistas abertas aos *revisionistas*, *Le Débat* e *L'Histoire*, muitas vezes não publicavam artigos da *historiografia clássica*, um exemplo é a crítica de Vovelle ao livro de Furet recusada pela *L'Histoire* em 1979, não existindo nessa coleção nenhum artigo de Vovelle referente à Revolução Francesa, apenas seus estudos sobre mentalidades. Ainda mais espantoso é observarmos a ausência de artigos de Furet, considerado um dos principais historiadores da Revolução, nos *Annales Historiques de la Révolution Française*, publicação até há pouco tempo sob a direção de Vovelle.
[44] Cf. Solé, J. *A Revolução Francesa em Questões*. Rio de Janeiro, Zahar, 1989. Introdução.
[45] Cf. Vovelle, M. *Combats pour la Révolution française* Paris, La Découverte, 2001

com o nome desonroso de “genocídio”, uma perda para a noção de liberdade, pois “o absolutismo é trimilenar e multiforme, mas o liberalismo é muito jovem e muito raro”.[46]

O exemplo mais evidente dessas confusões é, decerto, o livro de Solé, *A Revolução Francesa em Questões* (1988), no qual o autor afirma a relevância das *revisões*, apostando numa superação da “tradição favorável à Revolução”, então dilacerada por ser uma “história emocionada”. Solé atribui à Revolução a criação da burguesia, dos revolucionários e suas realizações, pois quem primeiro projetou o fim do *Antigo Regime* foi a aristocracia; como Colin Lucas e Furet ele não vê um antagonismo entre nobres e burgueses. Acerca da participação popular destaca que, dentro da longa duração, a intensidade desses movimentos foi a mesma desde o século XVI, portanto não houve nenhuma ruptura significativa.[47] Dessa forma, Solé apresenta uma série de argumentos controversos coletados, indiscriminadamente, entre autores da tendência *revisionista* e da *Escola do Anátema*.

Esse processo de abandono das interpretações da *historiografia clássica* em meio às confusas propensões ideológicas dos historiadores, sobretudo, franceses, provocou uma série de apreciações negativas que, entretanto, possuem o mérito de partir da presença do historiador em seus trabalhos. De modo que, o *revisionismo* contextualizado já estava sendo amplamente discutido, em especial, a partir da expressiva trajetória de Furet que, de comunista à anticomunista, se encantou pelas saídas propostas pelo liberalismo moderno. Uma trajetória comum, como vimos, e na apreciação negativa de François Dosse, foi toda uma geração de intelectuais da década de cinqüenta que renegou tudo o que ontem adulou, “o deus de ontem tornou-se diabo”, e ainda, “a ideologia aterroriza aqueles que experimentaram a sua utilização como negação do real em nome de interesses superiores”.[48]

Joseph Fontana, por outro lado, insere o *revisionismo* num contexto maior de crise da ciência histórica, visto que as expectativas de futuro baseavam-se numa concepção de história que parecia permitir fazer previsões, mas esta idéia começou a entrar em decadência após a Segunda Guerra Mundial e, na década de oitenta, sofreu a mais forte contra-ofensiva

---

[46] Cf. Agulhon, M, *Op cit* p.258.

[47] Cf. Solé, J. *Op. cit.* p. 77. Veja-se, também, a crítica de Hobsbawm, o qual faz saltar aos olhos essa interpretação estreita de Solé que, mesmo parafraseando Donald Sutherland, o qual vê grande importância na “Revolução do Povo”, “presta pouquíssima atenção ao fato crucial de que os soldados deixaram de ser leais, enfatiza, sobretudo, quão semelhantes foram os movimentos populares de 1789 aos protestos populares dos séculos anteriores. Isso é precisamente perder o ponto central, que não é a estrutura desses movimentos, mas – no verão de 1789, ou na Rússia de fevereiro de 1917 – seu impacto”. In. *Ecos da Marselhesa: Dois Séculos Revêem a Revolução Francesa*. São Paulo, Cia das Letras, 1996. Nota 43, p.149

[48] Dosse, F. *A História em Migalhas: Dos Annales à Nova História*. São Paulo: Ensaio, Campinas: Ed. da Unicamp, 1992. p. 216-17

conservadora, a ponto de Fukuyama decretar o fim da história.[49] Esse novo pensamento "liberal" considerava os ideais comunistas uma espécie de *esquizofrenia* coletiva, e quando a política neoliberal vicejou nos Estados Unidos e Inglaterra e a União Soviética entrou em crise, esse pensamento pareceu mais que natural, também coerente e racional.

Assim, começamos a perceber que o êxito da historiografia *revisionista* não se deve, unicamente, a uma originalidade interpretativa, mas a um determinado contexto sócio-político, no qual o jogo com os discursos pode exercer um efeito de iluminação, de revelação/ocultação, tal qual podemos observar no trabalho de iluminação de uma exposição de obras de arte executado pelos cenógrafos, profissionais que sob este mesmo contexto, que podemos arriscar chamar de *pós-moderno*, adquiriram o papel de construir ou desconstruir imagens a despeito da obra de arte exposta. Trata-se, portanto, de um limite perigoso para a historiografia, pois sob esse cenário o historiador lida com suas próprias paixões e memória arriscando prescindir de sua responsabilidade.

Um risco premente quando percebemos que o *revisionismo à Furet* tentou se manter à margem da ideologia política, visto que ao partir da crítica desta se acreditava vacinado contra suas tentações. A principal estratégia foi a formação de grupos de trabalho, comunidades de pensamento, levando muitos destes historiadores (*revisionistas*) ao jogo com os discursos e conceitos, mantendo implícitas possíveis motivações políticas. Um exemplo são as atualizações conceituais de conceitos como *revolução* e *democracia*: o primeiro destituído de seu sentido transformador e o segundo arrancado de quaisquer bases sociais (e, como veremos, Furet não ficou longe deste limite); de tal maneira, a concepção de democracia chegou, por vezes, a visões *minimalistas*, perdendo seus conteúdos sociais ao ser tratada como pura forma, espécie de "burocracia" da vida em sociedade. Por conseguinte, não existiriam mais fundamentos para possíveis batalhas ideológicas, eis um limite político para uma história apaziguada.

Como identificou o historiador Josep Fontana o grande problema que maculou essa revisão foi a mistura de propostas metodológicas para superação com um fundo político complexo. Decorre daí que, mesmo admitindo-se a necessidade de uma revisão, esta vem pecando por se ater a achados pontuais que, em vez de iluminar as diversas rupturas, bifurcações e caminhos possíveis que compõem a história, se atêm a uma história imutável.[50] Certamente a tendência *revisionista* foi impulsionada por um particular contexto histórico de

---

[49] Cf. Fontana, J. *História: Análise do Passado e Projeto Social.* Bauru-SP, Edusc, 1998.
[50] Cf. *Id., ibid.,*. Epílogo

condenação das ideologias e desmoronamento dos regimes socialistas, mas até hoje a *caixinha de pensamentos*[51] de Furet permanece uma fonte de interrogação para a *intelectualidade* e até para o grande público. O interesse pelo discurso e representação política levou, deveras, a superação de alguns equívocos da *historiografia clássica*, agora mais atenta à presença ideológica do historiador em suas considerações; mas, por outro lado, o discurso ideológico tornou-se, eventualmente, a forma de expressão da escola, levando a uma superestimação da ausência de ambigüidades. Por isso que, ao partirmos do pressuposto de que nossos dois historiadores são atores cruciais nesse debate, deveremos explorar, sobretudo, a presença dessas ambigüidades em seus trabalhos.

Antes, convém abordarmos um balanço do *revisionismo* elaborado pelo representante da *historiografia clássica* durante as comemorações do Bicentenário, Michel Vovelle, o então catedrático de história da Revolução Francesa na *Sorbonne*. De acordo com Vovelle as provocações revisionistas conduziram à reflexões úteis, entre outras coisas o conceito de *burguesia*, em questão desde Cobban, foi reformulado no importante trabalho de Régine Robin, *La France em 1789 – Semur-em-Auxois*, identificando traços de uma burguesia mista ou de transição.[52] Não cabe listarmos aqui, mas ocorreu um processo de revisão interna à *historiografia clássica*, talvez consolidando a proeminência da tendência *revisionista*, uma vez que se mudou basicamente a sustentação ideológica, ou melhor, as "cores" políticas.

A historiografia da Revolução francesa sofreu, portanto, uma explosão de releituras e como conseqüência nenhuma delas consolidou hegemonia efetiva. Eis o resultado de uma escolha política realizada por ocasião das comemorações do Bicentenário, comemorar o *1789*, os *Direitos do Homem*, para evitar o controvertido tema do *Terror*, ou seja, explorar num evento cívico a possibilidade de um consenso (com todos os problemas que esta idéia envolve), daí vermos reunidos na mesma *missão*, Ernest Labrousse, Michel Vovelle e Edgar Faure.[53]

---

[51] Termo empregado por Baecque, A. de. In: *Op cit*. p. 327

[52] Cf. Vovelle, M. *Combates pela Revolução Francesa. op. cit*. p.90

[53] Trata-se da *Missão do Bicentenário*, à Michel Vovelle foi confiada, em 1982, a tarefa de preparar as comemorações para o bicentenário. Ernest Labrousse assumiu a presidência da Comissão de pesquisa histórica do bicentenário até o final de 1985, quando se afastou por motivos de saúde (sendo substituído por Vovelle), como presidente de honra participou das reuniões até 1987, falecendo em 1988. Labrousse foi quem propôs o tema do congresso mundial: *L´Image de la Révolution*. Edgar Faure, após a morte de Michel Baroin e por um acordo entre François Miterrand e Jacques Chirac, foi nomeado presidente da *Missão do Bicentenário* em 1987, pouco antes de sua morte em 30 de março de 1988. Cf. Sirinelli, J-F. (org.) *Dictionnaire Historique de la vie politique française au XXe siècle*. Paris, PUF, 1995. p.367. Vovelle, M. *Combates pela Revolução Francesa*. *op. cit.* p.70

Uma revolução "largamente burguesa e democrática"

A *historiografia clássica* já estava consolidada em meados do século XX, mas uma das sínteses mais polêmica da tendência ainda estava por ser escrita, até que em 1962 Albert Soboul lançou seu *Précis*...Neste livro encontramos a definição da Revolução Francesa como modelo clássico de revolução burguesa, mas com sua especificidade: "Revolução burguesa, mas a mais brilhante, eclipsando pelo caráter dramático de suas lutas de classes as revoluções que a tinham precedido, a Revolução Francesa aparece, no entanto, para retomar a expressão de Jaurès na sua *História Socialista*, 'largamente burguesa e democrática' em relação à dos Estados Unidos e da Inglaterra conservadas 'estreitamente burguesas e conservadoras'".[54] Soboul tentou conciliar a diversidade de trabalhos que caracterizaram a *historiografia clássica* (republicana, jacobina e marxista), e de Jaurès à Lefebvre aplicou uma fórmula aparentemente harmônica, "a Revolução Francesa é um 'bloco': antifeudal e burguesa, *através de suas diversas peripécias*".[55]

Eric Hobsbawm adotou sem grandes reservas a interpretação clássica então constituída, de maneira que chega a figurar entre os principais nomes vinculados a tendência (Soboul, Tonesson, Rudé, Labrousse, Vovelle, etc), cujo enraizamento na tradicional cadeira de história da Revolução Francesa da *Sorbonne* garantiu hegemonia e influência. No entanto, Hobsbawm não apresentou uma síntese tal qual Albert Soboul, seu trabalho clássico sobre o tema sugeriu uma interpretação muito particular, a da "dupla revolução". *A Era das Revoluções 1789-1848* foi publicada em 1962, mas já recolhendo a contribuição dos franceses Lefebvre e Soboul. Trata-se de uma grande síntese para um público mais amplo, porém não destituída de um importante trabalho de interpretação que permitiu ao autor apresentar as revoluções industrial (inglesa) e política (francesa) como as duas faces de um mesmo processo, a "dupla revolução" que caracterizou a *Era das revoluções.*

Esse foi o primeiro livro de grande sucesso de Hobsbawm, uma encomenda de George Weidenfeld para compor uma série internacional sobre história universal. Por esta razão a obra recebeu rapidamente sete traduções e edições estrangeiras já na década de sessenta, obtendo uma repercussão simpática, visto que não se fizeram críticas eloqüentes que

---

[54] Soboul, A. *A Revolução Francesa*. Lisboa, Horizonte, 1979, p.538.

[55] *Idem*. Posfácio: A Revolução Francesa na história do mundo contemporâneo. In. Lefebvre, G. *1789: O surgimento da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989, p.230. Grifo nosso. Deve-se notar que Soboul realizou uma adaptação a partir da célebre frase de Clemenceau: "senhores, estejamos de acordo ou não, a Revolução Francesa é um bloco que não aceita divisões".

pudessem animar um debate mais aprofundado sobre o livro.[56] O que não significa evidentemente que o livro passou despercebido, pois mesmo “uma tradução notavelmente ruim para o espanhol em 1964, foi acolhida pelo movimento anti-Franco que crescia rapidamente nas universidades espanholas, pois era legalmente disponível, ao contrário da maioria das publicações marxistas”, e ademais impressionou muito o agente literário David Higham que, segundo Hobsbawm, o convidou a entrar para sua escuderia.[57]

O livro teve uma edição cuidadosa, contando com ilustrações, mapas e gráficos. O texto está dividido em duas partes, *Evolução* e *Resultados*, de modo que os desenvolvimentos históricos e suas conseqüências estão didaticamente separados, favorecendo a clareza da exposição e sem prejuízo da tese exposta. Embora recheado de descrições, o texto é sobretudo uma interpretação, como o autor deixa claro já no *Prefácio*. Basicamente, sua intenção é aquela que atribui ao leitor ideal, ou seja, “deseja compreender como e porque o mundo veio a ser o que é hoje, e para onde se dirige”, o que explica não estarmos diante de um simples manual narrativo. Por outro lado, a narração compõe a interpretação, permitindo a qualquer leitor acompanhar o processo, ou melhor, o traçado da “transformação do mundo entre 1789 e 1848 na medida em que essa transformação se deveu ao que aqui chamamos de ‘dupla revolução’: a Revolução Francesa de 1789 e a revolução industrial (inglesa) contemporânea”.[58]

Ao longo de dezesseis capítulos é explorado o entrelaçamento entre as duas revoluções com o “tipo de sociedade produzida” e os potenciais elementos para seu desenvolvimento posterior. Na *Introdução* já nos deparamos com o viés crítico do autor, o qual com profundo rigor metodológico freqüenta os principais debates historiográficos contemporâneos por meio da apresentação de seus pressupostos teóricos. Pelo próprio caráter mais geral do trabalho este debate está exposto de forma indireta, sem referências objetivas, mas a defesa incisiva de determinados pontos de vista demonstra esta interlocução para um público mais especializado. Por exemplo, o debate com a historiografia da Revolução Francesa está desenvolvido no terceiro capítulo, mas na *Introdução* já está delineada claramente a tradição interpretativa a qual o autor se filia, bem como seus pressupostos.

---

[56] Em um primeiro levantamento em revistas especializadas da época não conseguimos encontrar artigos críticos sobre *A Era das Revoluções*, e as resenhas por ocasião da publicação eram, em geral, descritivas e elogiosas. Por isso, diante do sucesso editorial da obra acreditamos nessa repercussão simpática, visto que também não encontramos na bibliografia de Hobsbawm algum texto/artigo comentando as possíveis críticas à sua interpretação da “dupla revolução”.
[57] Cf. Hobsbawm, E. *Tempos interessantes: uma vida no século XX*. São Paulo, Cia das Letras, 2002, p.334
[58] *Idem*. *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p.13

É o “triunfo do capitalismo liberal burguês” que justifica seu recorte, a base é a estável tradição de interpretação historiográfica assentada nos os estudos de Jaurès, Lefebvre, Labrousse, Soboul, etc. No entanto, novas interpretações já haviam despontado, de Cobban a Godechot e Palmer, o que explica seu cuidado em esclarecer a abordagem: “a grande revolução de 1789-1848 foi o triunfo não da ‘indústria’ como tal, mas da indústria *capitalista*; não da liberdade e da igualdade em geral, mas da *classe média* ou da sociedade *‘burguesa’ liberal*; não da ‘economia moderna’ ou do ‘Estado moderno’, mas das economias e Estados em uma determinada região geográfica do mundo (parte da Europa e alguns trechos da América do Norte), cujo centro eram os Estados rivais e vizinhos da Grã-Bretanha e França”.[59] Marcar tais especificidades é sua primeira resposta à versão atlântica da revolução, mas é também resultado do conhecimento historiográfico e do prognóstico das críticas.

Apesar da abordagem original, combinando revoluções política e industrial, Hobsbawm procura não prescindir da interpretação clássica da Revolução Francesa, pelo contrário, o paralelo com o desenvolvimento industrial reforçaria seu caráter burguês. Essa intenção implícita pode não estar satisfeita, visto que a abordagem regional do processo também dilui a chamada *exceção francesa*, porém a ênfase na novidade da “dupla revolução” em relação às demais revoluções demonstra a realidade dessa intenção. Como observamos, esse historiador sempre se mostrou muito cético diante das possibilidades de estudo das *permanências*, sendo o seu tema a *transformação*. Daí não ser por acaso a escolha da “revolução que eclodiu entre 1789 e 1848, e que constitui a maior transformação da história humana desde os tempos remotos quando o homem inventou a agricultura e a metalurgia, a escrita, a cidade e o Estado”.[60]

Com isso, percebemos que a *Introdução* do livro está comprometida com a idéia da revolução como novidade, como consolidação de um processo. Para Hobsbawm o “problema é explicar não a existência destes elementos de uma nova economia e sociedade, mas o seu triunfo”,[61] ou seja, ele admite o paralelo com outras revoluções como a de 1776 ou as permanências na longa duração do tempo, mas sua preocupação está na *mudança* que permitiu aquele triunfo. Daí sua ênfase no aspecto político da Revolução Francesa para marcar a ruptura revolucionária e a consolidação de uma sociedade prenhe de elementos ou

[59] *Id. ibid*. p.16
[60] *Id., ibidem.*
[61] *Id., ibid.* p.18

“forças” que, “um século depois de 1848, viriam a transformar a expansão em contração”.[62] Segue-se que a segunda parte do livro é uma análise de sociedade, onde despontaram aquelas “forças” de contração que foram abordadas pelo autor nos livros seguintes *A Era do Capital, A Era dos Impérios* e *Era dos Extremos*.

Trata-se do diálogo do historiador com seu tempo, uma contextualização que fecha a *Introdução*: “se dermos uma olhada no mundo da década de 1960, não seremos tentados a subestimar a força histórica do socialismo revolucionário e da ideologia comunista nascidos de uma reação contra a dupla revolução e que por volta de 1848 tinham encontrado sua primeira formulação clássica”.[63] Esse diagnóstico, como vimos, esteve presente em muitos trabalhos de Hobsbawm até fins da década de oitenta, a ilusão da contração do capitalismo liberal burguês a partir do pós-guerra, esta “verdadeira ilusão do comunismo” como concluiu de seu debate com Furet em 1996.

Da primeira parte do livro, *Evolução*, destacam-se os três primeiros capítulos. O primeiro, *O mundo na década de 1780*, apresenta um breve panorama da sociedade às vésperas da “dupla revolução”, e, embora original, está em plena consonância com a tradição historiográfica. Dos temas da *historiografia clássica* é retomada a questão do feudalismo, a Revolução Francesa é que de fato teria abolido as relações agrárias feudais, até então muito vivas politicamente, mas já obsoletas em termos econômicos.[64] Outro tema discutido é o papel do iluminismo, uma “ideologia revolucionária” que teria derivado “sua força primordialmente do evidente progresso da produção, do comércio e da racionalidade econômica e científica que se acreditava estar associada a ambos”.[65]

O segundo capítulo, *A Revolução Industrial*, é uma descrição do avanço industrial que teve como palco inicial a Grã-Bretanha. O período mais revolucionário, “a revolução mesma”, teria se estendido de 1780 a 1800 e “foi provavelmente o mais importante acontecimento na história do mundo”.[66] Acompanha-se ao longo do capítulo o processo de transição para a nova economia que criaria “a miséria e o descontentamento, os ingredientes da revolução social",[67] a qual ocorreria por meio de levantes de trabalhadores e pelas revoluções de 1848. De fato, a chamada revolução industrial se caracterizou por uma série de transformações na vida prática

[62] *Id., ibidem.*
[63] *Id., ibid.* p.19
[64] Cf. *Id., ibid.* p.35
[65] *Id., ibid.* p.41
[66] *Id., ibid.* p.52
[67] *Id., ibid.* p.64

da população que a protagonizou, uma mudança "rápida, fundamental e qualitativa" que, aos olhos de Hobsbawm, deve ser interpretada indiscutivelmente como uma revolução, caso contrário esta "palavra não tem qualquer significado prático".[68]

A revolução industrial inglesa não estaria completa sem sua associação à contemporânea Revolução Francesa, além do mais suas influências teriam sido mais complementares que competitivas e, tempos depois, "os modelos políticos criados pela Revolução de 1789 serviram para dar ao descontentamento um objetivo específico, para transformar a intranqüilidade em revolução", acrescentará o autor mais adiante.[69] Desse modo, o terceiro capítulo, *A Revolução Francesa*, é crucial para a compreensão do livro, visto que nele encontramos uma reflexão profunda sobre o tema, acompanhada de um debate historiográfico calcado em rica bibliografia.

O impacto e a especificidade da Revolução Francesa são as questões mais exploradas por Hobsbawm, pois era sob este aspecto que a *historiografia clássica* estava começando a ser questionada. Diante da quantidade de agitações políticas de fins do século XVIII alguns historiadores teriam falado de uma "era de revolução democrática", uma hipótese de peso, segundo Hobsbawm, mas equivocada quando se observa que sua versão francesa teria sido muito mais fundamental e com conseqüências mais profundas que os demais fenômenos contemporâneos: "resultaram das revoluções americanas, grosseiramente falando, países que continuaram a ser o que eram, somente sem o controle político dos britânicos, espanhóis e portugueses. O resultado da Revolução Francesa foi que a era Balzac substituiu a era de Mme. Dubarry".[70] Essa reação veemente, que poderia inclusive ter influenciado o recorte cronológico adotado por Hobsbawm, foi momentânea[71] e quiçá precipitada, uma vez que encontramos na *Era dos Impérios* uma posição mais flexível, pois o "longo século XIX" de

---

[68] *Id., ibid*. p.51

[69] Cf. *Id., ibid*., p.163. Nesse sentido, podemos acrescentar dois depoimentos sobre o impacto da Revolução Francesa na Inglaterra, "o do escritor Chesterton (1874-1936), que, sempre espirituoso e original, afirmou: 'o maior acontecimento na história inglesa do fim do século XVIII deu-se na França'; e o do historiador J. P Plumb (1911-), que ponderou: 'Excetuando a Revolução Industrial, não houve influência mais profunda do que a da Revolução Francesa na moldagem do curso da história inglesa no século XVIII, e do desenvolvimento de sua expressão política no XIX'". Citado por Florenzano, M. O impacto da Revolução Francesa na Inglaterra na década de 1790: história (Política) e historiografia. *Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História,* UNESP, 2003, p.24

[70] Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848, op. cit.* p.85

[71] Momentânea como a posição do próprio Robert Palmer que, de acordo com Alice Gerard, colocou a tese da Revolução Atlântica como "produto direto da Guerra Fria e da necessidade sentida, na época, de enaltecer a solidariedade ideológica dos países da Aliança Atlântica". Gerard, A. *op. cit*. p.121

seu estudo "vai de, digamos, 1776 a 1914", e "a história começa com a dupla e decisiva irrupção da primeira revolução industrial (...) e da revolução política franco-americana".[72]

A Revolução Francesa aparece, então, como uma revolução social de massa e ecumênica, favorecida pelas condições gerais francesas: "o conflito entre a estrutura oficial e os interesses estabelecidos do velho regime e as novas forças sociais ascendentes era mais agudo na França do que em outras partes".[73] Essa interpretação *jacobino-marxista* a que se filia Hobsbawm fica ainda mais presente em suas comparações com as demais revoluções burguesas subseqüentes, nas quais os liberais teriam retrocedido, enquanto entre os franceses os jacobinos sustentaram o radicalismo. O jacobinismo expressa, então, a peculiaridade da Revolução Francesa, quando ainda não havia a alternativa que só surgiria "no curso da revolução industrial, com o 'proletariado' ou, mais precisamente, com as ideologias e movimentos baseados nele".[74]

Na Revolução Francesa a classe operária ainda não desempenhava um papel independente, seu surgimento como força política autoconsciente seria um dos principais resultados da "dupla revolução". Por volta de 1830 essa classe despontou nos cenários britânico e francês: "A Revolução Francesa deu confiança a esta nova classe; a revolução industrial provocou nela uma necessidade de mobilização permanente".[75] Eis, novamente, as "forças" que transformariam a expansão do capitalismo liberal em contração, e cuja origem estariam na "dupla revolução". Percebe-se, portanto, o tema central da interpretação de Hobsbawm, ou seja, o elemento de efetiva junção entre as duas revoluções estaria na verdade em seu resultado, na sociedade que se produziu, ou mais especificamente, nas ideologias e movimentos animados pela classe operária: "as consciências jacobina e proletária se suplementavam".[76]

É, portanto, no ano de 1830 que se deu essa "inovação ainda mais radical na política": "por trás destas grandes mudanças políticas estavam grandes mudanças no desenvolvimento social e econômico. Qualquer que seja o aspecto da vida social que avaliarmos, 1830 determina um ponto crítico; de todas as datas de 1789 e 1848, o ano de 1830 é o mais obviamente notável".[77] Hobsbawm se mostra enfático quanto à data, pois ao longo dos

---

[72] Cf. Hobsbawm, E. *A Era dos Impérios: 1875-1914*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988. p.23
[73] *Idem. A Era das Revoluções. op. cit.* p.86
[74] *Id., ibid.* p.96
[75] *Id., ibid.* p.291
[76] *Id., ibid.* p.293
[77] *Id., ibid.* p.162

capítulos da segunda parte do livro, (*A terra; Rumo ao mundo industrial; A carreira aberta ao talento; Os trabalhadores pobres; A ideologia religiosa; A ideologia secular; As artes; A ciência*), se revela como momento de efetivação da "dupla revolução", a qual "não deixou qualquer aspecto da vida humana inalterado". Seriam as primeiras repercussões da revolução industrial somadas à "derrota definitiva dos aristocratas pelo poder burguês na Europa Ocidental". Enfim, trata-se do tema do ativismo revolucionário, em especial da classe operária, que seria, como vimos, uma constante nos trabalhos desse historiador.

Outra força de massas que teria desabrochado com a "dupla revolução" e constitui um capítulo da *Era das Revoluções* é o nacionalismo, um problema fundamental do mundo moderno. A questão acompanhou a trajetória intelectual do historiador de *Rebeldes Primitivos* à *Nações e Nacionalismos desde 1780*, o "princípio de nacionalidade", que entrou em voga também a partir de 1830, sucedeu a um longo período de guerras na Europa. Hobsbawm apresenta, então, uma faceta ainda mais complexa do processo revolucionário, da guerra ao nacionalismo a expansão da revolução dual acarretou uma profunda e duradoura conseqüência econômica, a divisão entre países adiantados e países subdesenvolvidos.[78]

Por outro lado, identifica-se uma transformação da atmosfera política muito mais promissora: "sabia-se agora que a revolução social era possível, que as nações existiam independentemente dos Estados, os povos independentemente de seus governantes, e até mesmo que os pobres existiam independentemente das classes governantes".[79] Esse "saber" está subjacente a todas as transformações analisadas nos capítulos da segunda parte do livro, subdividida de maneira didática e então inovadora, uma vez que combina a análise dos aspectos econômicos, sociais e culturais. Ademais, o caráter interpretativo do texto evita a sensação de áreas estanques, e com a *Conclusão* esses "resultados" já aparecem como "desenvolvimentos" para a *Era do Capital*.

Por fim, cabe lembrar que essa obra de Hobsbawm dialoga, ou melhor, se insere simpaticamente na tradição historiográfica de interpretação da Revolução Francesa que a define, basicamente, como uma revolução "largamente burguesa e democrática". O livro de Furet e Denis Richet também cultiva esse diálogo, mas pelo lado oposto, ou seja, pela crítica. *La Révolution Française*, publicado entre 1965 e 1966, é um livro de história da Revolução Francesa, mas que propõe algumas novas interpretações. Assim como *A Era das Revoluções*, essa obra apareceu como parte de uma grande coleção, *Les grandes heures de l´histoire de*

[78] Cf. *Id., ibid*. p.253
[79] *Id., ibid*. p.133

France – Hachette/Réalites, em dois tomos luxuosamente ilustrados. Os dois autores ganharam grande projeção a partir do lançamento do livro, realizado com intensa campanha publicitária na mídia, baseada na proposta de uma nova leitura dos acontecimentos revolucionários.[80]

O livro causou um forte impacto ao colocar em questão algumas das principais teses da *historiografia clássica*. Logo surgiu a resposta e Claude Mazauric foi seu porta-voz. Em *Sur une nouvelle conception de la Révolution*, Mazauric explorou em minúcias as possíveis falhas da interpretação apresentada por Furet/Richet, questionando se se tratava de uma “nouvelle interprétation ou nouveau parti pris?”. Esse artigo, publicado pelos *Annales Historiques de la Révolution Française* (1967), apesar da agressividade de suas ironias se tornou referência para todos aqueles que viriam a reprovar a interpretação de Furet/Richet. No entanto, a obra tinha forte apoio editorial e logo foi traduzida para o alemão (1968) e para o inglês (1970). A resposta de Furet também não tardou, seu *O catecismo revolucionário* foi publicado pela revista *Annales* em 1971, como uma denúncia da vulgata comunista que estaria dominando a historiografia da Revolução Francesa.

Nesse artigo de 1971 Furet não só recusou expressamente as críticas de Mazauric como também atacou as bases da *historiografia clássica*, já esboçando os argumentos que seriam desenvolvidos em *Pensando a Revolução Francesa*. No entanto, em uma nova edição de *La Révolution Française* (*Fayard,* 1973) os autores, apesar de apresentarem o texto quase integralmente, o fazem com um prefácio explicativo. Os debates, interpretações e novos trabalhos que surgiram depois da primeira edição teriam exigido algumas reflexões preliminares, mas os pontos discutidos, ou melhor, justificados são, sobretudo, aqueles apontados por Mazauric. Ou seja, nessa nova edição, por uma coleção dirigida por Denis Richet (*L´Histoire sans Frontières*), os autores não foram combativos, como podia anunciar o artigo de Furet. Pelo contrário, esse prefácio é bastante conciso e adverte claramente para as dificuldades da interpretação, no que se refere, por exemplo, às origens e natureza da Revolução, à idéia de *dérapage* e aos *sans-culottes*.

Nessa segunda edição do livro, o texto é apresentado sem a documentação iconográfica que, aliás, tinha sido realizada pela equipe do *Réalités*. Dessa forma, o primeiro tomo (*La Révolution: des États Généraux au 9 Thermidor*) e o segundo (*La Révolution: du 9 Thermidor au 18 Brumaire*) passaram a compor as duas partes de um único tomo na edição de

---

[80] Cf. Mazauric, C. *Sur la Révolution Française: contributions à l´histoire de la révolution bourgeoise.* Paris, Éditions Sociales, 1970. p.21

1973. Outra modificação na apresentação do texto da reedição consiste na separação mais clara entre os capítulos e subtítulos, antes subentendidos pelas imagens. Provavelmente em função da crítica diante da ausência de notas de rodapé, os autores expõem no início de cada capítulo as referências bibliográficas, uma ampliação significativa, visto que contém trabalhos que não foram citados na bibliografia geral da primeira edição, a qual também foi mantida no final desse volume de 1973.

No total de treze capítulos os autores traçam o percurso da Revolução desde a monarquia sob Luiz XVI até o 18 Brumário, ou seja, uma cronologia já clássica que baliza o período revolucionário entre 1787 e 1799. O primeiro capítulo, *La France de Louis XVI*, é desenvolvido a partir de um questionamento: *pourquoi 89?* Pela tentativa de localizar, no século XVIII francês, onde e quando se situam os pontos de ruptura de um equilíbrio secular,[81] Furet/Richet exploram o problema das origens e causas da Revolução Francesa. Nesse primeiro momento a interpretação vai ao encontro da *historiografia clássica*, por exemplo, seriam as contradições e disparidades socioeconômicas que revelariam "a crise de uma sociedade".

Dessa forma, as origens da Revolução apareceriam em um contexto estrutural do século XVIII, como tinham revelado as investigações de Ernest Labrousse. A suposição inicial de que "o ciclo revolucionário se inscreve, assim, em um ciclo econômico. Não que o segundo seja suficiente para explicar o primeiro, mas ele leva ao paroxismo as tensões sociais e políticas que resultam de toda a evolução do século",[82] já demonstra como o trabalho de Furet/Richet surge nos moldes da *historiografia clássica*, sobre a qual promoverá uma revisão interpretativa e, pelo próprio caráter sintético da obra, sem respaldo de uma investigação documental inédita. Por essa razão, os autores vão expor no prefácio de 1973 as incertezas de suas interpretações, bem como rever algumas das proposições da primeira edição.

A primeira mudança de perspectiva, proposta em 1973, refere-se precisamente ao problema das origens da Revolução, "os acontecimentos de 1789 devem ser recolocados em uma história infinitamente mais longa, que tira as suas origens mais longínquas da crise sofrida pela sociedade da antiga França medieval, nos séculos XV e XVI (...) Em resumo, as origens da Revolução Francesa só são simples para os espíritos simples, e tememos, na parte deste livro que lhe é consagrada, ter cedido um pouco a esta ilusão e a esta facilidade".[83] Essa

[81] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française*. Paris, Fayard, 1973. p.19
[82] Cf. *Id., ibid*. p.37
[83] Cf. *Id., ibid*. p.8

não é, entretanto, uma perspectiva ausente na primeira edição, visto que já estava implícita às observações sobre as filiações do movimento *sans-culottes* que remontariam a fins do século XVI, ou seja, essa primeira observação dos autores acaba contribuindo, indiretamente, para a coerência do texto.

Se permanece a reivindicação de uma revolução como a de Tocqueville expandida na longa duração do tempo, por outro lado, o problema da descontinuidade histórica é enfrentado com a idéia de *acidente*. No *prefácio* é sugerida a necessidade de pesquisas que combinem os dois imperativos, o longo prazo e o acidental, para a investigação acerca da Revolução Francesa.[84] A idéia também concorre para a coerência do texto, uma vez que a eventualidade aparece como recurso explicativo nos capítulos sobre o 1792, mesmo antes "a Revolução não nasceu somente do movimento econômico e social, mas também do anedótico, do escândalo, do acidente",[85] como o *fortuito* presente nos reveses enfrentados pela monarquia absoluta. No entanto, até aqui o método sugerido e a forma como o texto é apresentado pouco difere da tradicional historiografia, cujo recurso ao aspecto estrutural do evento combina-se com a narração dos acontecimentos para compor um quadro explicativo. A novidade residirá, como veremos, na conotação ambígua que adquire a idéia de *acidente* ao longo do texto.

Essa "instabilidade" de interpretações é justificada, visto que "objeto mesmo desta síntese – a Revolução Francesa – permanece no coração das sensibilidades políticas contemporâneas".[86] Tornar explícito esse pressuposto ideológico que acompanharia, inevitavelmente, esse tipo de obra, não só seria uma atitude esperada sob o contexto *annaliste* como também atribuiria legitimidade as novas interpretações, as quais só despontariam sob o aspecto que, evidentemente, não exigisse o aprofundamento da pesquisa documental, ou seja, quaisquer novas interpretações estariam restritas a um dos âmbitos que poderiam ser explorados por meio da historiografia, por exemplo, o aspecto ideológico. O mundo das idéias aparece, portanto, como um terreno seguro para a revisão.

De fato, a respeito da ideologia dominante na época revolucionária os autores se mostram hesitantes, pois ao identificar a convergência tática contra o absolutismo entre a sociedade aristocrática e a sociedade burguesa, perceberam uma breve aliança entre nobres e burgueses a partir do "liberalismo aristocrático", mas "por trás da unanimidade liberal do século, a nobreza não reivindica a sua promoção constitucional senão para melhor conter a

---

[84] Cf. *Id., ibidem.*
[85] Cf. *Id., ibid.* p.45
[86] Cf. *Id., ibid.* p.7

reivindicação igualitária do terceiro estado (...) Compreende-se, assim, como um contra-senso pode fundar uma aliança provisória, e qual é o papel que aguarda o liberalismo aristocrático: o do aprendiz de feiticeiro da revolução burguesa".[87] A contradição entre burgueses e classe dominante, bem como a "inesperada" aliança com o povo do campo e das cidades, "tudo conspira para reconduzir as classes populares urbanas à clientela política da burguesia",[88] permitiu aos autores ainda manter a idéia de *revolução burguesa*.

No entanto, como bem destacou Claude Mazauric, essas proposições indicam na origem da Revolução Francesa, "primeiro, uma vontade de reforma, ou seja, levar à cabo uma revolução já feita nos espíritos (...); em seguida, a incapacidade da monarquia de se reformar".[89] Essas hipóteses se mostrarão muito fecundas nos capítulos seguintes a respeito da *dérapage* da Revolução, quando o *acidental* passará a protagonizar a explicação dos autores. Ademais, no prefácio de 1973, percebe-se que a crítica de Mazauric menos arrefeceu do que incentivou a recusa do conceito de *revolução burguesa*: "a orientação posterior de nossas pesquisas tende a nos fazer rejeitar o conceito de revolução burguesa como chave da explosão liberatória de 1789".[90] E, apesar dos contrastes entre as sensibilidades dos nobres e a dos burgueses, concluem que "negligenciar a obsedante presença da monarquia absoluta na recusa e nas revoltas de uns e de outros seria fechar nossas orelhas ao grito dos contemporâneos",[91] ou seja, à revolução de uma elite ou das "Luzes".

No segundo capítulo, *La révolte des nobles,* essa hipótese de uma nova elite de nobres e burgueses é aprofundada pela observação da difusão das "Luzes". Ao longo do século XVIII a filosofia das Luzes teria encontrado lugar não só entre os burgueses, como também entre os nobres, a insatisfação com Luiz XVI e com a centralização do poder era generalizada: "esta sociedade das luzes está longe de ser unicamente burguesa. Ela também recorta, em termos gerais, os meios privilegiados – ociosidade aristocrática ou burocracia real. O prazer da arte e a preocupação com o útil delimitam assim, para além da fronteira das ordens, uma nova sociedade de cultura, e prefiguram uma nova elite".[92] Mas quando chegou a ocasião para o compromisso político entre essa nova elite, o "liberalismo aristocrático" se opôs ao ímpeto

---

[87] Cf. *Id., ibid*. p.36
[88] Cf. *Id., ibid*.p.39
[89] Cf. Mazauric, C. *Op. cit*. p.24
[90] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française. Op. cit*. p.9
[91] Cf. *Id. ibidem.*
[92] Cf. *Id., ibid.,* p.65

igualitário e se refugiou em seu passado, e seus preconceitos nobiliários reapareceram "brutalmente", arriscando ligar seu destino ao do absolutismo que tanto detestava.[93]

Provavelmente em função de uma maior clareza em suas interpretações quanto à convergência de idéias que uniu parte da nobreza às camadas superiores do Terceiro Estado, Furet/Richet optaram em 1973 por alterar o título do segundo capítulo para *La révolte des ordres*. Uma maneira de introduzir a idéia de revolução de uma elite em contraponto ao conceito de *revolução burguesa* para denominar uma dentre as revoluções de 1789 na França, visto que pelo menos a motivação teria sido comum a essa elite. Esse questionamento prossegue no capítulo seguinte, *Les trois révolutions de l´été 89*, cujo desenvolvimento consiste em distinguir nos movimentos "burguês", camponês e urbano, que despontaram no verão de 1789, três revoluções autônomas e simultâneas. Coloca-se em questão a suposta natureza *una* da Revolução Francesa por meio da investigação sobre suas modalidades, revelando as diferenças entre os projetos políticos que motivaram as elites, camponeses e artesãos parisienses.

No *prefácio* os autores justificam que essa convicção da autonomia das diversas revoluções advém dos estudos de Lefebvre, Guérin e Soboul que permitiram considerar a diversidade e até mesmo os antagonismos entre os movimentos camponeses e urbanos.[94] Mas o principal antagonismo, observado desde o início pelos autores e que representaria a derrota do compromisso político sob a primeira revolução, a da Assembléia, era entre as reivindicações liberais e as igualitárias, as quais o rei poderia ter conciliado: "os *cahiers* nos descrevem, então, uma situação política triangular, na qual o rei da França conserva as prerrogativas: pois se ele está isolado em face da revolução liberal que uniu todo o seu reino, ele permanece o árbitro da reivindicação igualitária entre os nobres e o terceiro estado, – cada um buscando seu apoio capital".[95]

O caráter central desse antagonismo fica ainda mais patente nos capítulos seguintes do livro, quando o clássico tema do dualismo revolucionário entre liberdade e igualdade recebe um "toque moderno", ou melhor, é reatualizado.[96] No quarto capítulo, *L´année heureuse,* são discutidos os desenvolvimentos da primeira revolução, a única da clara consciência política e

---

[93] Cf. *Id., ibid.,* p.53
[94] No entanto, os autores apresentam uma reserva importante, pois admitem que se poderia falar de *uma* Revolução Francesa como ruptura decisiva ou como obra fundadora. Cf. *Id., ibid.,* p.8
[95] Cf. *Id., ibid.,* p.72
[96] Cf. Gerard, A. *Op.cit.* p.122

da sociedade de amanhã.[97] Luiz XVI teria impedido o caminho da revolução da "opinião esclarecida" e uma outra via foi inevitável, mas para os autores não se poderia sucumbir a tentação de identificar na *télescopage* das três revoluções um objetivo comum, pois as revoluções de Paris e do campo foram mobilizadas mais pela conjuntura do que pela filosofia, "elas tomam emprestado tanto do velho milenarismo dos pobres quanto das idéias do século".[98]

Essa intervenção popular e seus desdobramentos passam a ser denominados pelos autores como "acidente" ou "dérapage" que transformaria o ritmo da revolução, sobretudo, a partir de 1792. Antes disso a situação deveria estar sob um determinado controle, daí o chamado *ano feliz* de 1790 quando o perigo já havia passado, quando o liberalismo burguês e a democracia ainda não eram contraditórios, "para o país legal, para seus representantes, a Revolução terminou".[99] Era a história da sociedade burguesa que estaria começando e não a do paraíso fraternal, mas as forças "novas" e "imprevistas" nascidas no verão de 1789 eram "difíceis de controlar" e "a Assembléia nacional não podia mais contar somente com a hostilidade do rei; precisava também vigiar a escalada popular. À direita como à esquerda espreitava a derrapagem. Como era estreito, no verão de 1789, o caminho do meio termo!".[100]

Portanto, como observou Mazauric, essa ameaça de *dérapage* estaria presente desde as origens da Revolução.[101] Ademais, percebe-se que essa explicação proposta por Furet/Richet é de caráter social, visto que as motivações populares eram circunstanciais e de pouca vinculação com os anseios da "opinião esclarecida". Nesse sentido, os autores ainda não escapam a uma espécie de teoria das circunstâncias ao enviesarem pela idéia de "acidente", com a crucial diferença de se posicionarem no lado oposto ao da *historiografia clássica*, ou seja, a *dérapage* popular não termina por favorecer a "revolução burguesa": "muito curiosamente esta historiografia que se quer materialista batiza 'fase ascendente da revolução burguesa'o período no qual, precisamente, a burguesia não pôde realizar seus sonhos".[102] Por

---

[97] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française. Op. cit*. p.101
[98] Cf. *Id., ibidem*
[99] Cf. *Id., ibid.,* p.125 Sobre o *Ano feliz* é procedente a observação de François Dosse, segundo o qual "Furet e Richet tentam então prender-se aos homens e aos partidos que se opõem a qualquer forma de radicalização revolucionária", esquecendo, assim, "certas máculas na felicidade". De fato, o capítulo está calcado nos atos da Assembléia e nos ideais dos *Monarchiens* aos *Feuillants*. Cf. Dosse, F. *A História a Prova do Tempo: da História em Migalhas ao Resgate do Sentido.* São Paulo, UNESP, 2001, p.142
[100] *Id., ibid.,* p.102
[101] Cf. Mazauric, C. *Op. cit*. p.28
[102] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française. Op. cit*. p.126. Anos depois Furet abordou a mesma suposta incoerência, mas a identificando na interpretação do próprio Marx: "forçado, por sua filosofia da história, a reduzir as formas políticas aos conteúdos de classe, Marx atribui à ditadura robespierrista e à sua forma mais

outro lado, o "acidente" inicial teria uma importância, "pois, ao lado de uma opinião esclarecida, cristalizou uma mentalidade revolucionária popular",[103] o que favoreceria a aplicação das leis e a obediência aos decretos da Assembléia.

Assim, já adentramos para o quinto capítulo, *Le dérapage de la Révolution*. Se até aqui a Revolução foi unicamente política, um movimento das elites contra o Estado, a insurreição das massas (*dérapage*) não levaria, entretanto, para uma revolução social, em função justamente de seu caráter circunstancial e até mesmo inconsciente. A idéia da derrapagem se justifica quando os autores afirmam que "a revolução democrática, a do 10 de agosto, fecha temporariamente à burguesia francesa o grande caminho que deveria conduzi-la ao liberalismo calmo do século XIX".[104] Rejeita-se, então, o programa dos *Feuillants* "que visava consolidar os resultados de 89, fundar uma ordem estável sobre a liberdade e a propriedade burguesa, não aceitar a igualdade senão como uma igualdade de chances e não de direitos".[105]

Essa interpretação causou, evidentemente, uma grande polêmica com a *historiografia clássica*, e no prefácio de 1973 os autores tentaram explicar o termo *dérapage* que expressaria um desvio do curso revolucionário entre 1791 e 1792. Salientaram não haver preferências pelo período anterior nem por uma idéia de acidente de percurso; pelo contrário, o termo se referia a um contexto de longa duração, de impulso do liberalismo entre 1750 e 1850, sob o qual *la Terreur* apareceria apenas como um breve parêntese destoante do projeto liberal dos Constituintes e das realizações do século XIX: "pretender que ela era necessária para fazer triunfar a Revolução liberal decorre de uma metafísica finalista, não da História".[106]

Percebe-se que, mesmo sendo a abordagem de Furet/Richet relativa a uma longa duração do tempo, a referência involuntária para a idéia de derrapagem é a noção de *revolução burguesa*, aquela depois do fracasso do compromisso das elites. Um fundamento que somente como conceito indissociável da interpretação *jacobino-marxista* será levado à inviabilidade nos trabalhos posteriores de Furet. Eis mais um forte indício para interpretamos esse primeiro trabalho de Furet como ainda inserido nos moldes da *historiografia clássica*.

---

espetacular, o terror, uma realidade popular, antiburguesa, chegando mesmo a afirmar: proletária. Entretanto, obrigado a definir globalmente a Revolução Francesa como o advento da burguesia liberal, subordina necessariamente o episódio 'proletário' à realização de seu contrário em virtude do mesmo imperativo". Furet, F. *Marx e a Revolução Francesa.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1989, p.53

[103] Cf. *Id., ibid.,* p.102

[104] Cf. *Id., ibid.,* p.159

[105] Cf. *Id., ibid.,* p.156

[106] Cf. *Id., ibid.,* p.9-10

Enquanto Albert Soboul via na radicalização da Revolução o processo de consolidação da burguesia, Furet/Richet viram nessa mesma radicalização um breve desvio nesse processo e apontaram na interpretação clássica da revolução burguesa uma incoerência vinculada à simpatia dos historiadores pelo comunismo.

Contudo, já em seu *O catecismo revolucionário* Furet aprofundou a questão da derrapagem em direção a uma dinâmica mais ideológica: "atenho-me à idéia de que o processo revolucionário, na sua evolução, e dentro de um prazo relativamente curto, não é redutível ao conceito de 'revolução burguesa', mesmo que esta possua um 'suporte popular' ou 'ascendente', ou seja lá o que for, como se escreve hoje em jargão leninista; pois este processo é constituído por uma dinâmica política e ideológica autônoma, que é necessário analisar como tal, naquilo que inclui de derrapagem permanente, e de contraditório com sua natureza social".[107] A derrapagem aparece, então, como um fenômeno com raízes ideológicas e não só circunstanciais, envolvendo todo o processo revolucionário francês, daí seu caráter permanente, a recorrência do imaginário de uma sociedade. O termo *dérapage* seria abandonado por Furet, mas essa dinâmica ideológica do processo revolucionário se constituiu o centro de suas investigações em torno da "paixão revolucionária".

O período que se abre com o 10 de agosto pertence, segundo os autores, aos burgueses democratas. Apesar das divisões internas a esse estrato, uma unidade fundamental seria a democracia política, enquanto a democracia social desejada nas cidades e no campo aparece na contracorrente. Para os *sans-culottes* o 10 de agosto seria uma vitória incompleta, tornaram-se doravante uma "força autônoma e perigosa", cujo cimento ideológico seria oferecido pela guerra: "o patriotismo revolucionário tornou-se uma religião, já tinha seus mártires, e teria amanhã, com os fracassos, sua Inquisição e suas fogueiras".[108] Assim, o *Terror* e a guerra aparecem imersos num mesmo processo ideológico, mas tal interpretação está apenas sugerida pelos autores, seu efetivo desenvolvimento ficará a cargo de Furet em 1978.

No sexto capítulo, *Le romantisme révolutionnaire*, o novo cenário político que se seguiu à queda dos *Feuillants* é caracterizado pelo desaparecimento das "elites formadas pelo século", substituídas por homens que deviam tudo às circunstâncias e que uma situação excepcional iria içar a responsabilidades para as quais não estavam preparados.[109] No entanto,

---

[107] Furet, F. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989. p.143
[108] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française*. *Op. cit*. p.157
[109] Cf. *Id., ibid.*, p.159

os *Girondinos* aparecem aos olhos de Furet/Richet como detentores de um determinado romantismo, um charme original e fortemente marcado pelo século XVIII. Sua queda em 2 de junho de 1793 não teria representado uma grande mudança, pois a Revolução "continuou a se mover fora do ciclo acionado pelo século". Além disso, ver na transferência do poder para os *Montagnards* o resultado de um antagonismo social seria uma ilusão, pois a origem social dos dois grupos era praticamente a mesma, a diferença teria sido proporcionada pela conjuntura política.

Não obstante, além do abandono do romantismo revolucionário, o 2 de junho teria marcado uma ruptura decisiva com o parlamentarismo: "toda a revolução burguesa, mesmo em suas antecipações democráticas, repousa sobre a crença na virtude do sistema representativo; entre esta teoria nova e a velha paixão popular pelo governo direto, o acordo não é possível".[110] Por conseguinte, para os autores, o fracasso não foi só da *Gironda*, mas também da Revolução, da *revolução burguesa*, cuja derrapagem prosseguiu em direção à idéia de democracia direta. Daí o capítulo seguinte tratar de tempos difíceis, o tempo da *Montagne* e dos *sans-culottes*. *Le temps de la détresse* é marcado pela crítica, pela revisão hesitante de uma historiografia que estaria equivocada ao erigir em mito "o breve parêntese do *Terror*". Um período de paixões contraditórias, caracterizado pela contingência e pelo excepcional. Eis que o *acidental* ganha cores fortes e imprevistas pela burguesia de 1789![111]

O governo revolucionário e o *Terror* teriam resultado de um contexto de crise geral, sob o qual a "Revolução burguesa" estava sendo atacada por todos os lados. Até mesmo o *Comité de Salut Public* "derrapa até soluções violentas e utópicas".[112] A pressão dos *sans-culottes* representaria o ápice do desvio que se operava desde o 10 de agosto, e suas possíveis motivações foram interpretadas por Furet/Richet com referência não só às revoltas anteriores, desde o século XVI, como também ao inconsciente coletivo revelado por comportamentos rituais de origem sexual. Esse recurso às interpretações psicanalíticas foi ironizado por Mazauric: "não vejo em que a satisfação dos desejos, da libido dos habitantes machos dos subúrbios esclarece a queda dos Girondinos!".[113] Os autores reconheceram a temeridade de suas interpretações e optaram pela exclusão na edição de 1973 do trecho citado por Mazauric,

---

[110] Cf. *Id.,Ibid.,* p.202

[111] Como está assinalado no quarto capítulo: a burguesia francesa de 1789, "no fundo, compreende melhor a história que faz, mas se recusa ao prognóstico sobre o acidental,. Ela não imagina, de forma alguma, por quais vias difíceis e violentas passa o seu caminho". Cf. *Id., ibid.,* p.100

[112] Cf. *Id.,Ibid.,*p.247

[113] Cf. Mazauric, C. *Op. cit.* p.57

"não que as referências psicanalíticas pareçam-nos sem fundamento, mas elas exigiriam um trabalho imenso que está fora de nossas ambições".[114]

Por fim, entre *germinal* e *thermidor* do ano II, as forças liberais e burguesas teriam reafirmado "seu controle irrestrito da nova ordem social". Nos capítulos da segunda parte do livro (*Thermidor ou l´impossible oubli; La république bourgeoise; L´aventure italienne; La guerra perpétuelle; La France nouvelle; La fin d´un régim*e) os autores não apresentam grandes revisões, mas desenvolvem as linhas interpretativas propostas na primeira parte do texto, destacando a retomada dos ideais de 89 pela "república burguesa". O *Directoire* aparece como um retorno à França dos *Feuillants*, com a crucial diferença de representar a primeira tentativa por estabelecer uma república sobre o funcionamento normal das instituições representativas.[115]

No entanto, esse regime carregava algumas heranças, como a guerra européia, talvez incompatível com a fundação da legalidade republicana, mas a paz continuava a representar a vitória do *royalisme* francês, enquanto a guerra satisfazia o exército que podia ser, sobre as ruínas do jacobinismo, a última sustentação da república.[116] Assim, sugere-se que a guerra era um elemento indispensável para a manutenção do curso da Revolução, mesmo que tenha contribuído para desviá-la do "grande caminho traçado pela inteligência e riqueza do século XVIII". Essa indissociável relação entre a revolução e a guerra foi reexaminada por Furet em texto de 1969, no qual concluiu que a guerra havia se convertido em algo consubstancial à revolução e quase em sua mesma natureza. Dessa maneira, se colocasse fim a guerra a revolução negava a si mesma, e se a prosseguisse, assinava a sua própria condenação.[117]

Destarte, a guerra e todas as suas referências "patrióticas" tornaram-se intransponíveis para os burgueses do *Directoire*, que ainda sustentavam o "drama do *royalisme* moderado", mas um *royalisme* sem rei. Toda essa dificuldade para a concretização da "primeira república parlamentar" da França é observada com insatisfação pelos autores, pois o complexo de paixões, sonhos e desejos que tinham sido engendrados pela guerra e pelo *Terror* impediram

---

[114] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française*. *Op. cit.* p.10. Trata-se da única alteração no texto em relação à primeira edição, na qual o texto é o seguinte: "*la pique* exprime o poder do povo armado, sem dúvida evoca as grandes jornadas vitoriosas, mas, pode-se perguntar se, além das lembranças conscientes, a adoração da '*sainte-pique'* não recupera um antigo simbolismo de origem sexual". (Paris, Hachette, 2vol, 1965/66. p. 300). Na edição de 1973 o comentário é reformulado: "*la pique* exprime o poder do povo armado e evoca as grandes jornadas vitoriosas".p.210

[115] Cf. *Id., ibid*., p.320

[116] Cf. *Id., ibid*., p.323

[117] Cf. Furet, F. La Revolución Francesa y la guerra (1792-1799). In. Furet, F Bergeron, L. Koselleck, R. *La epoca de las revoluciones europeas, 1780-1848.* Madrid, Siglo XXI, 1989. p.47

os *Termidorianos* de conquistar o apoio da maioria para, enfim, realizar os projetos de 89. Note-se que também Hobsbawm apontou essa fraqueza sob o *Directoire*, mas sua simpatia estava voltada para a revolução do 10 de agosto: "Termidor é o fim da heróica e lembrada fase da Revolução".[118] Aqui está, por trás de um paralelo breve e simplista, um elemento fundamental das possíveis discordâncias que, então, distanciavam as interpretações de Hobsbawm e Furet, sobre os mesmos dados e até conclusões, em geral respaldadas pela tradição historiográfica, ou seja, as *preferências* diferiram.

Um julgamento amiúde subliminar, a opinião, escolha ou preferência dos historiadores sempre são passíveis de despontar em seus trabalhos, mas quando se refere a um tema ainda mais apaixonante como a Revolução Francesa, os pressupostos intelectuais são logo computados, claramente percebidos, pois podem incomodar. Assim, *A Era das Revoluções* foi bem recebida pelos meios intelectuais da década de sessenta, ocasião do último sobressalto da esquerda política. No mesmo período, *La Révolution Française* apresentou um tom simpático com relação à burguesia liberal de fins do século XVIII, uma escolha fatalmente depreciada pelos quadros acadêmicos dominantes.[119] Com isso, visamos apontar no que há de comparável entre os dois trabalhos não só as afinidades e oposições, mas também o pertencimento a esse contexto que lhes garante o paralelo.

Se o diálogo com a *historiografia clássica* era inevitável, os debates que então movimentavam as pesquisas acadêmicas também não podiam ser ignorados. Como vimos, Hobsbawm não se conteve diante das teses que defendiam a idéia de uma "revolução atlântica", pois era o impacto e influência da Revolução Francesa que estavam em questão. Seu argumento baseava-se na comparação entre as Revoluções Francesa e Norte-Americana, a primeira teria exercido influência direta e universal sobre outros países, enquanto a segunda "deixou poucos traços relevantes em outras partes". Mesmo que em nota de rodapé Hobsbawm tomasse a precaução de salientar que não pretendia subestimar a influência da "revolução americana",[120] sua defesa da especificidade da Revolução Francesa era

---

[118] Cf. Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções. Op. cit.* p.108-109

[119] Veja-se, por exemplo, a observação de Olivier Betourné e Aglaia Hartig a respeito da polêmica Furet/Soboul: "Má fé de um lado, derrapagem interpretativa de outro: a última palavra permanecera, naturalmente, na *Sorbonne*, pois entre a publicação do livro e a resposta de Furet a seus detratores, eclodiu a crise de Maio de 68: e uma nova geração de estudantes politizados sob as barricadas reivindicou o ano II, a democracia direta, a economia dirigida e a soberania do povo. Essa entrada de sangue novo e a hegemonia intelectual da extrema esquerda não deixaram nenhuma chance à Furet para ser entendido e reconhecido pela Universidade. Mas essa radicalização era também sua chance. Ele saberá aproveitá-la dez anos mais tarde". In: Betourné, O. Hartig, A. *Op. cit.* p.141

[120] Cf. Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções. Op. cit*. p.84-86

suficientemente incisiva para que a norte-americana não pudesse compor o quadro do *atlantismo*.

Ademais, a questão da antecedência precursora de outras revoluções seria irrelevante para os propósitos do livro, pois se poderia retroceder até o século XVI. Assim como as crises constitucionais e desordens econômicas de 1760-1789, aos olhos de Hobsbawm, a "Revolução Americana de 1776" poderia "no máximo evidenciar a oportunidade e o ajustamento cronológico da grande ruptura e não explicar suas causas fundamentais".[121] Sob este aspecto a interpretação de Furet/Richet parece diferir, pois "cronologicamente, não há prioridade francesa. Desde 1776, as colônias inglesas da América definiram sua independência por um grande texto liberal e igualitário que fizera sonhar toda a Europa esclarecida".[122] Uma lembrança coerente com o conjunto do texto, uma vez que o interesse dos autores está voltado para o problema da representação, do constitucionalismo liberal e, como destacou o próprio Hobsbawm os americanos forneceram modelos constitucionais.

Mas podemos indagar a razão do descaso com que Hobsbawm trata essa possível influência da revolução de 1776, e chegamos a um elemento já sugerido que opõe sua interpretação à de Furet/Richet, ou seja, sua preferência pelo período que se inicia com o 10 de agosto, agrada-lhe a "revolução social de massa", sendo a ação popular direta sob a República Jacobina que representaria a fase áurea da Revolução, não as tentativas parlamentaristas dos *Feuillants* ou dos *Termidorianos*. No entanto, apesar dessa alteração de enfoque, na *Bibliografia* Furet/Richet abordam criticamente a questão da "revolução atlântica" com base em Hobsbawm: "parece-nos que o problema foi tratado, até o presente, sem se levar em conta o caráter específico dos acontecimentos franceses. O estudo de E. J. Hobsbawm (*The Age Révolution*, 1962) permitirá aos leitores fazer uma idéia mais compassada".[123]

Do caráter específico à questão da novidade da Revolução Francesa, o trabalho de Furet/Richet se mostra impreciso, sua ênfase na importância de se "restituir ao fato revolucionário, ele mesmo, ao acontecimento seu papel criador da descontinuidade histórica" em paralelo às continuidades do longo prazo,[124] poderia sugerir um olhar sobre o elemento novo da Revolução. No entanto, a idéia de descontinuidade histórica, assim apresentada,

---

[121] *Id., ibid.,* p.17
[122] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française. Op. cit*. p.24
[123] *Id., ibid.,* p.526
[124] *Id., ibid.,* p.8

refere-se única e exclusivamente ao *acidental* e não a uma novidade efetiva. Desse modo, deparamo-nos com um segundo elemento de forte divergência entre Hobsbawm e Furet, entre as mudanças e permanências na história. Como já assinalado, Hobsbawm resolve a questão a sua maneira: "devemos, quando muito, evitar a tentação de desprezar a novidade da dupla revolução ante a familiaridade de suas roupagens externas".[125]

Com efeito, o que é *novidade* para um é *acidente* para outro. Mas esse "desacordo" não se sustenta de fato ao longo do trabalho de Furet/Richet. Se para Hobsbawm a peculiaridade da Revolução Francesa residia na radicalização jacobina, o que se deveu a determinadas circunstâncias que motivaram a pressão popular; em *La Révolution Française* recorre-se às mesmas circunstâncias como recurso explicativo. E como bem percebeu Robert Darnton, "Furet, na verdade, por pouco não adotou a tese de Aulard. Tratou o Terror como um episódio acidental, que ocorreu quando a Revolução perdeu o rumo – rumo que estabelecera em 1789 e retomou depois de 1794".[126] Seja a "tese das circunstâncias" de Aulard ou o dualismo revolucionário dos termidorianos, o que se percebe é o desconforto dos autores em lidar com o acontecimento. Furet, ele próprio, seria um crítico de ambas interpretações depois da descoberta da "autonomia do político" e de Cochin.

Essa possível contradição no interior do conjunto da obra de Furet justifica a atitude de muitos críticos de opor um Furet de 1965 a outro de 1978. No entanto, podemos colocar em dúvida esse primeiro Furet, pois como vimos poucos anos depois ele amenizou o caráter social da *dérapage* em proveito de sua autonomia ideológica. Além disso, Denis Richet teria reivindicado a tese da *dérapage* como sendo de sua autoria, bem como de sua responsabilidade "a luta contra os conceitos *sobouliens* em *La Révolution Française*, e deixa entender que Furet era bem menos audacioso que ele", pois ainda era *labroussien*.[127] O que pode ser possível se lembrarmos que os três primeiros capítulos do livro foram redigidos por Furet e os três últimos da primeira parte por Richet, somente o 4º capítulo foi redigido em parceria. Essa divisão da redação do livro não mereceria muito crédito, visto que os autores sempre alegaram plena concordância, mas é curioso que Furet seja o historiador mais lembrado pelo polêmico *le dérapage de la Révolution*, cuja redação ficou a cargo de Richet.

Voltando ao paralelo, outro tema de desacordo é a origem ideológica da Revolução. Para Hobsbawm "um surpreendente consenso de idéias gerais entre um grupo social bastante

---

[125] Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções. Op. cit*. p.17
[126] Darnton, R. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária*. São Paulo, Cia das Letras, 1998. p.193
[127] Cf. Citação de Betourné, O. Hartig, A. *Op. cit.* Nota 66, p.200

coerente deu ao movimento revolucionário uma unidade efetiva. O grupo era a ‘burguesia’; suas idéias eram as do liberalismo clássico, conforme formuladas pelos ‘filósofos’ e ‘economistas’ e difundidas pela maçonaria e associações informais (...) Em sua forma mais geral, a ideologia de 1789 era a maçônica”.[128] Furet/Richet, pelo contrário, adotam um ponto de vista crítico: “toda uma escola histórica quis ver na franco-maçonaria a instigadora real, mas secreta, da Revolução (...) Mas a maçonaria não tem unidade ideológica, muito menos vontade revolucionária. Ela é ora racionalista e vagamente deísta – mas não anticlerical – (...) ora mística e herdeira do velho sonho milenarista”.[129]

De tal modo, em *La Révolution Française* a maçonaria está mais para a reforma do que para a revolução, uma vez que a Revolução seria um ajuste político de um processo que avançava pelo século unindo a elite em torno das *Luzes.* Hobsbawm também vê uma junção da elite do final do século, mas a partir de uma “religião florescente”, a da “maçonaria racionalista, iluminista e anticlerical”.[130] O “iluminismo” seria uma ideologia revolucionária, não restrita a uma classe, porque “todas as ideologias humanistas, racionalistas, progressistas estão implícitas nele, e de fato surgiram dele”. Quanto ao discurso Hobsbawm acrescenta: “naquela época, os príncipes adotavam o *slogan* do ‘iluminismo’ do mesmo modo como os governos de nosso tempo, por razões análogas, adotam *slogans* de ‘planejamento’; e, como em nossos dias, alguns dos que adotavam *slogans* em teoria muito pouco fizeram na prática”.[131]

No entanto, é importante notar que essas interlocuções entre as duas obras não advém, evidentemente, de uma simples casualidade, pois Furet e Richet puderam ler o livro de Hobsbawm antes da redação de *La Révolution Française*, e mesmo que suas revisões tenham outro direcionamento, sabia-se de que tradição Hobsbawm provinha. Por fim, um último debate diz respeito à revolta liderada por Babeuf em 1796. Em *A Era das Revoluções* o tema não é aprofundado, o autor apenas assume a interpretação que aponta Gracchus Babeuf como “líder da primeira revolta comunista da história moderna”.[132] É justamente na adoção incondicional dessa interpretação que Furet/Richet vêem problemas, pois ela deformaria a história real, Babeuf seria um herdeiro antes de ser um precursor: “ele permanece

---

[128] Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções. Op. cit*. p.90
[129] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française. Op. cit.*p.67
[130] Cf. Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções. Op. cit*. p.304
[131] Cf. *Id., ibid.*, p.42-43
[132] *Id., ibid.,* p.89

caracterizado pela dupla e fatal obsessão das concepções econômicas pré-industriais, a terra e a penúria; a horrível conjuntura do ano IV só reforçou esse igualitarismo da miséria".

Por outro lado, essa última vaga de extremismo teria elaborado a teoria do putsch revolucionário que marcaria os séculos XIX e XX.[133] Mas, Furet ainda diria, mesclar o velho igualitarismo agrário com essa idéia mais moderna de putsch político só interessava a alguns antigos terroristas, era muito mais um último sobressalto *sans-culotte* do que o primeiro despertar bolchevique.[134] Todavia, não por acaso, essa postura tornou-se mais flexível nos últimos trabalhos de Furet, quando sua recusa do comunismo já não tomava toda a sua opinião a respeito da esquerda política e Babeuf já podia figurar entre os precursores da idéia socialista: "não precisa, pois, nem da dialética nem da luta de classes para conceber o socialismo: trata-se de um prolongamento da igualdade democrática".[135] E mais, a revolta de Babeuf poderia até despontar como um sintoma para sua tese do "ódio ao burguês" inerente à "paixão revolucionária", assim sugere a seguinte citação: "a idéia socialista não esperou pelo fim do Antigo Regime industrial para entrar na cena da história. Já nos finais do século XVIII, significou com Babeuf quase um remorso da esquerda revolucionária francesa contribuindo para o derrubamento de Robespierre".[136]

Quanto aos resultados da Revolução Francesa nossos historiadores concordam em alguns aspectos, primeiro que essa Revolução não foi econômica, cabendo à Inglaterra mobilizar com sua Revolução Industrial a grande riqueza produzida pelo século XVIII, por isso não se pode esperar o desenvolvimento econômico francês depois da Revolução. Segundo, que a revolução pôs fim à sociedade aristocrática. Mas aqui recomeçaria o distanciamento entre Hobsbawm e Furet, pois se para Furet/Richet a revolução foi unicamente política ao opor a elite ao estado, as transformações sociais não seriam efetivas, ou seja, a partir daí Furet poderia concluir, em 1978, que "nada se parece mais com a sociedade francesa sob Luis XVI do que a sociedade francesa sob Luis Filipe".[137] Para Hobsbawm essa Revolução, mesmo sendo mais política, foi essencialmente social, logo representando uma profunda transformação cultural, com a era Balzac substituindo a de Mme. Dubarry. Se, de fato, ocorreu a preservação de algumas características aristocráticas, foi sob uma sociedade

---

[133] Cf. Furet, F. Richet, D. *La Révolution Française. Op. cit*. p.345
[134] Cf. Furet, F Bergeron, L. Koselleck, R. *La epoca de las revoluciones europeas, 1780-1848.* Madrid, Siglo XXI, 1989. p.70
[135] Cf. Furet, F. *O Passado de uma Ilusão: Ensaios sobre a Idéia Comunista no Século XX*. Siciliano, São Paulo, 1995. p.88
[136] Idem. (dir) *O Homem Romântico*. Lisboa, Editorial Presença, 1999. p.9
[137] Idem. *Pensando a Revolução Francesa*. *Op. cit.* p.39

burguesa em sua estrutura e em seus valores. Por exemplo, perto de meados do século XIX, "a sociedade hierárquica era, assim, reconstruída sobre os princípios da igualdade formal".[138]

Terminar a Revolução

No comentário explicativo que acompanha a *Bibliografia* de *La Révolution Française,* os autores alegam que esse trabalho seria uma "releitura atenta e apaixonada do que continua a constituir o grande mistério das origens da sociedade francesa contemporânea". Anos depois, em *Pensando a Revolução Francesa,* Furet se voltou precisamente contra essa história apaixonada que se costumava escrever a respeito da Revolução Francesa, mas o "grande mistério" continuou no âmago de suas reflexões. O fato é que a concepção *furetiana* da Revolução Francesa já vinha sofrendo transformações, ou melhor, se aprimorando desde seu artigo de 1971, mas o final da década de setenta pareceu-lhe o momento propício para lançar as bases de sua interpretação crítica a partir do "problema" da idéia revolucionária e a "invenção francesa da democracia".

Furet já gozava de uma notável proeminência intelectual quando lançou o seu *Pensando a Revolução Francesa,* em 1978, e, além de inserido no grupo de intelectuais vinculados ao "pensamento liberal antitotalitário", começou a esboçar os traços característicos de sua trajetória intelectual. Como vimos, nesse período se definiu como historiador das idéias ou, mais propriamente, do político, conciliando história e filosofia. Também assumiu uma posição política clara e ativa, ao lado daqueles que criticavam a esquerda comunista, propendendo mais para o liberalismo. Assim pôde expor a sua mais controvertida assertiva: "A Revolução Francesa terminou". Esse foi o título escolhido para o ensaio inédito que compôs a primeira parte de seu *Pensando,* com essa frase pretendia exprimir, ao mesmo tempo, "um desejo, porque penso que a Revolução não tem mais grande coisa a ganhar ao ser investida por paixões políticas"; e "uma constatação: eu queria dizer que a Revolução não comportava mais um embate político absolutamente claro, na política francesa, entre a direita e a esquerda".[139]

Na primeira parte de *Pensando a Revolução Francesa*, Furet procurou desenvolver um sistema de interpretação, e na segunda, "Três histórias possíveis da Revolução Francesa", estaria expondo "as etapas e materiais sucessivos" de sua reflexão, com sua polêmica

---

[138] Hobsbawm, E. *A Era das Revoluções, op. cit*. p.278
[139] Cf. Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel*. Paris, Calmann-Lévy, 1999. p.304

“circunstancial” com os historiadores comunistas (*O catecismo revolucionário*) e mais duas reflexões sobre Tocqueville e Cochin. A questão que o motivou seria a seguinte: “como pensar um evento como a Revolução Francesa?”. Para responder, inicia o primeiro ensaio com uma crítica historiográfica, identificando os principais problemas da *historiografia clássica*, que estaria baseada em opiniões, presa ao relato das origens, reproduzindo o discurso dos atores (a idéia de ruptura revolucionária), e considerando a Revolução como anunciação. Essa historiografia estaria, portanto, calcada numa identificação, no campo da memória e da polêmica social.

Entrementes, Furet começou a esboçar a sua própria proposta de uma história da Revolução, que esta história fosse “muito mais longa, muito mais estendida para o ‘depois’ e cujo termo não intervém antes do fim do século XIX ou início do século XX”, com a vitória definitiva dos republicanos.[140] Com a instauração da Terceira República teria se estabelecido um consenso a respeito da herança da Revolução, e nos fatos a Revolução teria, enfim, terminado, “ela se tornou uma instituição nacional sancionada pelo consentimento legal e democrático dos cidadãos”. Tanto a esquerda quanto a direita já estavam celebrando a liberdade e a igualdade, mas, ainda assim, a Revolução sobreviveu como anunciação, pois não era somente a República, era também “uma promessa indefinida de igualdade e uma forma privilegiada da mudança”: “basta que se veja nela, em vez de uma instituição nacional, uma matriz da história universal, para devolver-lhe sua dinâmica e seu poder de fascinação. O século XIX acreditou na República. O século XX acredita na Revolução. Existe o mesmo evento fundador nas duas imagens”.[141]

Foi em meio a esse imaginário da Revolução que a Revolução Russa de 1917 se instalou, assim renovando o mito, mas empobrecendo-o. A historiografia da Revolução Francesa teria assimilado uma revolução à outra: “os bolcheviques têm ancestrais jacobinos e os jacobinos tiveram antecipações comunistas”.[142] Essa vinculação teria raízes não só na idéia revolucionária, como também no *partis pris* ideológico dos historiadores. Mas em fins da década de setenta do século XX, tal posicionamento já não fazia sentido, pois a realidade soviética estava obrigando a esquerda a criticar a si mesma. E a *historiografia clássica* estava

---

[140] Cf. Furet, F. *Pensando a Revolução Francesa, op. cit.* p.18
[141] *Id., ibid.,* p.19
[142] *Id., ibid.,* p.20

à esquerda, “que acreditou que a história estava inteiramente contida nas promessas da Revolução”.[143]

Essa crença foi desenvolvida pelos próprios atores da Revolução, representada como uma origem e uma promessa, por isso era preciso realizar um “resfriamento” do objeto Revolução Francesa, para só então conceitualizá-lo. Era preciso, então, “pensar” a Revolução, e apenas duas pessoas o tinham feito: Alexis de Tocqueville e Augustin Cochin. O primeiro pensou a Revolução como continuidade, como processo, oferecendo, por conseguinte, um método para se conceituar este objeto: a abordagem na longa duração. Contudo, “seu livro é mais importante pelo método que sugere do que pela tese que defende”,[144] pois Tocqueville não enfrentou o problema da ruptura revolucionária. Sua reflexão fundamenta-se num processo de continuidade entre o Antigo Regime e a Revolução, com o Estado centralizado e a sociedade igualitária, mas assim passando à margem da questão da novidade da Revolução.[145]

“Há, portanto, na Revolução Francesa um novo tipo de prática e de consciência histórica, ligadas a um tipo de situação, sem serem definidas por ela”. Aí reside, segundo Furet, o que há de “mais radicalmente novo e de mais misterioso na Revolução Francesa”, que seria precisamente aquilo que a “vulgata marxista” da história da Revolução “considera como um produto normal das circunstâncias e uma figura natural da história dos oprimidos (...) A França é esse país que inventa, pela Revolução, a cultura democrática, revelando ao mundo uma das consciências fundamentais da ação histórica”.[146] Trata-se da *ilusão da política,* calcada na idéia de uma ação humana que não encontraria obstáculos ou limites, mas apenas adversários. Surge, então, “a política democrática como ideologia nacional”.[147] Assim, manifesta-se a tese central que, já vimos, dominaria todo o restante da obra *furetiana*, a saber, a política/cultura democrática francesa nascida da Revolução, cuja idéia estaria baseada numa ruptura radical e na “teoria da conspiração” decorrente da ilusão original.

Diferentemente das circunstâncias econômicas e sociais exploradas pela *historiografia clássica*, Furet propôs a observação de um outro lado das circunstâncias, o da liberdade do

---

[143] *Id., ibid.*,p.25
[144] *Id., ibid.*,p.30
[145] De fato, a partir da tese da continuidade, Tocqueville afirmou que “por mais radical que tenha sido a Revolução, inovou muito menos de que se supõe geralmente (...) A Revolução resolveu repentinamente, por um esforço convulsivo e doloroso, sem transição, sem precauções, sem deferências, o que ter-se-ia realizado sozinho, pouco a pouco, com o tempo. Esta foi, portanto, a obra da Revolução”. Cf. Tocqueville, A. *O Antigo Regime e a Revolução, op. cit.,* p.67-68
[146] Cf. Furet, F. *Pensando..., op. cit.,* p.39
[147] *Id., ibid.*,p.41

social em relação ao político, pois teria sido nesse âmbito que a Revolução encontrou um espaço vazio no poder, uma "vacância de poder", que permitiu a expansão da consciência revolucionária e uma mobilização da sociedade contra o Estado. Porém, acrescenta Furet, "desde 1787 o reino da França é uma sociedade sem Estado", mas desde 89 instala-se a ilusão de se vencer esse Estado que já não existe. Assim, "a Revolução é o espaço histórico que separa um poder de outro poder, e onde uma idéia da ação humana sobre a história substitui-se ao instituído".[148] Segundo Furet, para conceitualizar esse entrecruzamento entre prática e consciência revolucionárias seria necessário localizá-las, pelo menos, na ordem cronológica. E nesse ponto, o historiador se volta para a contribuição de Augustin Cochin, para analisar a "quebra do tecido político", a ruptura revolucionária.

Cochin se debruçou, no início do século XX, sobre o jacobinismo, mas este poderia ser visto, segundo Furet, como a forma clássica da consciência revolucionária: "ao mesmo tempo uma ideologia e um poder, um sistema de representação e um sistema de ação".[149] Essa consciência teria se fundado a partir da "sociabilidade democrática", *opinião* que se desenvolveu nos cafés, salões, lojas maçônicas e "sociedades".[150] No entanto, foi somente nas batalhas da própria eleição de 1989 que a ideologia revolucionária teria nascido, nem mesmo nos *Cahiers* essa ideologia estava presente. Apesar do poder estar disponível desde ao menos dois anos antes, "o fenômeno só aparece claramente nesse momento com a revolta vitoriosa das 'Comunas' contra as ordens do rei".[151] Trata-se, na verdade de uma reviravolta do imaginário do "Antigo Regime", pois a imagem do poder "absoluto" dos reis é revertida em proveito do povo.

A partir disso, Furet chegou à idéia de que o Terror poderia ser deduzido do discurso revolucionário, pois a "vontade do povo" e a "conspiração" seriam as duas faces do "imaginário democrático do poder". O poder ilimitado do "povo" só tinha o obstáculo da conspiração que deveria ser esmagada e punida. As circunstâncias chamadas a "justificar" a violência revolucionária pela *historiografia clássica* seriam, na verdade, o resultado de uma *representação do social* que supervalorizava tais circunstâncias: "não há circunstâncias

[148] Cf. *Id., ibid.*,p.40
[149] *Id., ibid.*,p.45
[150] É interessante notar que o interesse de Cochin estava voltado, sobretudo, para o discernimento de bases "sociais", chegando a definição de "sociedades de pensamento" a partir da seguinte abordagem: "Tomemos a filosofia não mais como um espírito que se define pelo seu fim, nem mesmo como uma tendência que se explica pelo seu fim, mas como uma coisa, um fenômeno intelectual, resultado necessário e inconsciente de certas condições materiais de associação". Cf. Cochin, A. *L´esprit du jacobinisme: une interpretation sociologique de la Révolution Française*. Paris, PUF, 1979. p.36
[151] Furet, F. *Pensando...op. cit.*,p.61

revolucionárias, mas sim uma Revolução, que se alimenta das circunstâncias".[152] Aqui Furet se apoiou na interpretação de Georges Lefebvre a respeito da conspiração aristocrática que, desde 89, seria o traço fundamental da chamada "mentalidade coletiva revolucionária, que me parece ser o sistema representativo e de ação constitutivo do próprio fenômeno revolucionário".[153] Contudo, além do Terror, a guerra também constituía um elemento da consciência revolucionária, e sobreviveu ao 9 de termidor, constituindo "o último refúgio da legitimidade revolucionária", pois a paz significaria "pactuar com um inimigo irredutível, iniciar um processo de restauração do Antigo Regime".[154]

Ao final do ensaio, Furet apresenta-nos o resultado da combinação das interpretações de Tocqueville e Cochin: "obtemos uma Revolução Francesa cuja *natureza* pode ser contida em uma dialética do poder e do imaginário (...) A Revolução é um imaginário coletivo do poder, que não quebra a continuidade, e não deriva para a democracia pura, senão para melhor garantir, em um outro nível, a tradição absolutista".[155] Dessa maneira, a ruptura revolucionária estaria mais para o "imaginário", e a continuidade para o "poder", o que permitiu ao historiador propor a seguinte definição: "A Revolução Francesa não é uma transição, é uma origem, e uma fantasia de origem. É isso que há de único nela, que constitui seu interesse histórico; e é aliás esse 'único' que se tornou universal: a primeira experiência da democracia".[156] A partir da dialética do poder e do imaginário, privilegiou-se, portanto, o aspecto político e cultural dessa Revolução.

A segunda parte do livro apresenta alguns detalhamentos dessas questões. O primeiro artigo, *O Catecismo Revolucionária*, refere-se, como vimos, à polêmica com os historiadores "comunistas". Trata-se de um texto de transição, nele encontramos referências, ainda que

---

[152] *Id., ibid.*,p.78
[153] Cf. *Id., ibid.*,p.79. Sobre essa questão é interessante apresentarmos o paralelo do texto combativo de Lefebvre, visto que apresenta algumas nuanças: "Para difamar a vitória do Terceiro Estado e a recordação do 14 de Julho, mais de uma vez foi dito que na segunda quinzena de julho já se manifestavam os preâmbulos do Terror. Isso é incontestável. Mas essa observação só adquire seu verdadeiro significado histórico se primeiramente forem reconstituídos a gênese e o conteúdo da mentalidade coletiva que deu origem ao Terror. *Pode-se perceber então que o 'complô aristocrático' é uma das chaves da história revolucionária*. Em 1789 ele parece ter abortado, e por isso a repressão atenuou-se. *Mas a partir do fim do ano torna-se real*, com as características essenciais que o povo de antemão lhe atribuira; em 1792, quando o medo atingiu o auge com a chegada dos prussianos e dos emigrados que pisavam o solo francês, Danton criou em vão o tribunal de 17 de agosto, já reclamado três anos antes: não foi possível evitar os massacres de setembro. E em 1793, no momento do perigo supremo, a Convenção só conseguiu prevenir seu retorno através da organização oficial do terror. O medo e seu cortejo de paixões assassinas só se extinguiram pouco a pouco, após a vitória incontestável da Revolução". Lefebvre, G. *Op. cit.,* p.134. Grifo nosso.
[154] Furet, F. *Pensando... op. cit.*,p.87
[155] *Id., ibid.*,p.94
[156] *Id., ibid.*,p.95

críticas, ao sentido de *revolução burguesa* e à idéia de *dérapage*. Mas, no geral, as fundações para o seu *A Revolução Francesa Terminou* já estavam postas. Mas, entre outras coisas, esse texto merece destaque pelas reflexões sobre os métodos de pesquisa mais adequados para se investigar um objeto como a revolução Francesa. Pois, segundo Furet, no cerne dos equívocos de interpretação da historiografia dominante está a adoção de um discurso narrativo, reproduzido incessantemente desde a Revolução, e que não vai muito além do panfleto de Sieyès, *O que é o Terceiro Estado*. Aí já se teria instalado a "ilusão fundadora e finalista", e uma idéia de história toda contida nas promessas da Revolução, essa expressão do progresso da civilização.

Como se ainda existissem ameaças à obra da Revolução Francesa, os historiadores da historiografia "marxista" (Furet acrescenta: "que eu nomearia antes jacobina") tomam como pressuposto a identificação com o objeto, escrevendo uma história apaixonada, mas "qualquer história desse gênero é comemoração das origens, e a magia do aniversário é feita da fidelidade dos herdeiros, não da discussão crítica da herança".[157] Dessa maneira, a história seria definida pela parcela de presente que estaria veiculando, uma completa relativização. Não que esse exercício não lhe pareça importante, Furet se remete à Tocqueville e Max Weber como exemplos "de que a interrogação sobre o presente pode auxiliar a interpretação do passado". Para isso seria necessário expor as hipóteses e seus pressupostos, que antecedem qualquer demonstração, tomando-se a *via do explícito*.

Os pressupostos da "vulgata mazaurico-sobouliana" seriam "os mais estéreis de todos", consistindo, "pela intervenção de um marxismo degradado, na interiorização da ideologia revolucionária de 89-94, segundo uma escala de valores implícita, em que o grau de participação no acontecimento serve de ponto de referência para a comunhão e as esperanças do historiador".[158] Furet acredita que seu ponto de partida é inverso, pois parte da análise do papel da ideologia, tentando dissipar a "ilusão fundadora e finalista", reproduzida pela *historiografia clássica*. Esta, como "produto de um encontro difuso entre jacobinismo e leninismo", estaria reduzida a uma "função xamânica residual", por isso seria um discurso "ao mesmo tempo contraditório e convincente, incoerente e irrefutável, agonizante e destinado a durar". Portanto, difícil de contestar, mas Furet encontrou um precedente, até Marx já teria denunciado a nostalgia jacobina da esquerda republicana e operária da III República, "desejando que 'os acontecimentos' liquidassem 'de uma vez por todas esse culto reacionário

---

[157] *Id., ibid.*,p.101
[158] *Id., ibid.*,p.132

do passado'".[159] Furet se manteve fiel a esse "projeto", e *1989* representou o golpe final sobre essas "ilusões", como atestou *O Passado de uma Ilusão*.

Os outros dois artigos que completam o livro, *Tocqueville e o problema da Revolução Francesa* e *Augustin Cochin: a teoria do Jacobinismo*, também apresentam com mais minúcias as questões supracitadas. Ademais, Furet oferece, mais uma vez, uma razão para se combinar Tocqueville e Cochin, pois um busca os segredos da continuidade e o outro os da ruptura, mas "suas hipóteses não são incompatíveis, eles tentam explicar problemas que são completamente diferentes e que têm o mérito, nos dois casos, de ser explicitamente colocados".[160] Assim, já podemos resumir, na base da reflexão *furetiana* encontramos uma posição política, somada a uma concepção de história que desembocou numa "nova" interpretação da Revolução.

A partir daí, Furet não mudou muito de opinião, mas algumas alterações em suas interpretações sobre a Revolução Francesa eram perceptíveis, e, segundo alguns críticos, de um artigo à outro, de um livro à outro, as referências intelectuais evoluíram, as teses foram modificadas, mas sem explicação.[161] De fato, não encontramos muitos adendos explicativos nos demais trabalhos do historiador, alguns raros equívocos eram assumidos, mas o importante aqui é que o historiador assumiu essa abordagem mais filosófica e política. Os discursos da *intelligentsia* tornaram-se suas principais fontes, e assim permaneceu até *O Passado de uma Ilusão*. Nesse sentido, a organização da compilação *Les Orateurs de la Révolution Française* revela, de acordo com Langlois, o material principal utilizado por Furet, que parte da mediação do verbo, entre a "idéia" e a "prática" revolucionárias.[162]

Essa é a principal alteração na primeira síntese da história da Revolução Francesa escrita individualmente por Furet, *La Révolution 1770-1880*, uma história prioritariamente política estendida na longa duração do tempo. Gênero de trabalho que não poderia faltar a um historiador da Revolução Francesa, então consagrado até como o "rei do bicentenário", pois um trabalho crítico como o *Pensando*, se não expandido, poderia confinar-se à imagem do historiador revisionista. Mas, como vimos, Furet foi mais longe, arrebanhou em torno de si

---

[159] *Id., ibid.*,p.144
[160] *Id., ibid.*,p.206
[161] Cf. Betourné, O. e Hartig, A. *op. cit*. p.184
[162] Cf. Langlois, C. François Furet : l'Atelier de la Révolution. *Esprit,* no 6, juin 1990. p.18

um vasto grupo de pesquisadores, a chamada “galáxia Furet”, compondo grandes obras coletivas, como o *Dicionário Crítico*, sobre as bases erigidas em seu *Pensando*.[163]

O fato é que ao longo da década de oitenta, ou melhor, dos trabalhos então publicados, Furet explorou um tema que compôs o imaginário revolucionário desde a Revolução, “terminar a Revolução”. Diríamos que, no discurso dos revolucionários e dos historiadores do século XIX, encontrou espelhada as suas próprias angústias de duzentos anos depois, mas, para ele, aqueles ainda teriam a disputa “real” entre Revolução e Restauração para superar, ao passo que, em fins do século XX, só há um imaginário intelectual “degradado”. Por outro lado, se “o tema de ‘terminar a Revolução’ é inseparável da Revolução, ela mesma, aparecendo em todos os seus atores sucessivos no momento em que estão em posição de influência ou de poder”,[164] não estaria, este historiador, também revivendo o debate revolucionário (o que, de fato, aconteceu, pois a natureza da Revolução, nunca fora tão debatida quanto por ocasião do Bicentenário, e muito sobre as questões levantadas pelos revisionistas).

Mas uma outra questão acompanhou a reflexão *furetiana*, e talvez a mais polêmica, a do *Terror* revolucionário. A idéia de autonomia do político teria permitido desvincular o Terror das circunstâncias como necessidade, pois “na realidade, ele é inseparável do universo revolucionário, do qual ele constitui desde a origem uma das virtualidades”, mas, adverte Furet, “esta análise não quer dizer que não há diferença entre 1789 e 1793. As circunstâncias são incomparáveis, e jogam naturalmente seu papel. Mas a cultura política que pode conduzir ao terror está presente na Revolução Francesa desde o verão de 1789”.[165] Não há, portanto, alteração no sistema interpretativo elaborado inicialmente por Furet, apenas são acrescidas algumas nuances, ou melhor, justificativas decorrentes, certamente, das críticas. O texto definitivo sobre a questão é o verbete *O Terror* escrito para o *Dicionário Crítico*, as circunstâncias reaparecem claramente, pois “serviram de meio de desenvolvimento à ideologia e às práticas progressivas das instituições terroristas”.[166]

---

[163] Nesse sentido, não podemos deixar de citar o comentário “cauteloso” de Michel Vovelle: “Uma nova história política se desenha; uma história que se quer conceitual em relação à alegada rusticidade das explicações recebidas, história que não requer quase nada de injeção de matéria nova a partir de estudos empíricos, uma vez que a explicação já foi encontrada, portanto, uma história que corre o risco de se erigir em nova vulgata e de se tornar tão dogmática, à sua maneira, quanto o discurso que quis exorcizar”. In. D´Alessio, M. M. *Reflexões sobre o saber histórico: Entrevistas com Pierre Vilar, Michel Vovelle, Madeleine Rebérioux*. São Paulo, Editora da Unesp, 1998. p.99

[164] Cf. Furet, F. Calvié L., *Marx et la Révolution Française*. Paris, Flammarion, 1986. Nota, p.88

[165] Cf. Furet, F. *La Révolution 1770-1880*. Paris, Hachette, 1988, vol. 1, p.240-241

[166] Idem. O Terror. In. Furet, F, Ozouf, M *Dicionário Critico da Revolução Francesa.op. cit.*, p.157

Desse argumento surge o das relações entre 1789 e 1917, uma comparação condenada por Furet, pois "por não ter sido nunca seriamente conduzida, simplesmente serviu de substituto às posições políticas do século XX, arma da esquerda ontem, da direita hoje".[167] No entanto, ele acabou retomando, eventualmente, esse paralelo, pois a recorrência da idéia revolucionária lhe permitiu observar algumas prefigurações, como a dos partidos políticos. Embora não existissem sob a Revolução Francesa, ela "herdou, entretanto, do século XVIII formas de sociabilidade política que prefiguram os partidos modernos".[168] Essa interpretação decorre, provavelmente, de uma associação que o trabalho de Augustin Cochin poderia sugerir, pois, como avaliou Jean Baechler, mesmo sem ter conhecido o bolchevismo, esse autor "oferece, talvez, uma visão deformada da Revolução Francesa, mas uma análise surpreendente da verdade do leninismo e do stalinismo, sem falar de outros 'ismos' que conhecemos depois".[169]

Além das referências intelectuais expostas no *Pensando*, Tocqueville e Cochin, Furet depois da leitura dos críticos, sobretudo Claude Lefort,[170] resolveu aprofundar seus estudos sobre Michelet e Quinet, somando à sua concepção da Revolução Francesa, o elemento religioso característico da crença messiânica que estaria por trás da idéia revolucionária. É a partir daí que, além da idéia de ruptura com o passado, a Revolução Francesa expressará uma ruptura com a ordem religiosa, pois com esta a cultura democrática francesa se impôs contra a Igreja, diferentemente do que ocorreu no mundo anglo-saxão, "onde a democracia se instala dentro de uma revolução religiosa preexistente".[171] No entanto, a Revolução Francesa ao se afastar da Igreja não ofereceu nada para pôr no lugar, a não ser a crença na história, uma *religião revolucionária*, criando uma demanda que os Jacobinos tentaram preencher, por exemplo, com o culto do *Ser Supremo*.

---

[167] Idem. *A Revolução em Debate, op. cit.,* p.139. Nessa mesma página Furet ironiza: "é um espetáculo absolutamente cômico ver hoje os comunistas franceses, e sua orquestra de acompanhamento, queixarem-se do atalho praticado pela direita entre o Terror do ano II e o Goulag: pois foram eles que inventaram e brandiram essa comparação como um certificado, antes que seus adversários devolvessem-na a eles como uma maldição (...) Se a vergonha do Goulag jorrou de volta sobre a Revolução Francesa, eles são os maiores culpados".

[168] Cf. Idem. Faut-il Celebrer le Bicentenaire de la Révolution Française. (Entretien). *L'Histoire,* nº52, Paris, janvier, 1983. p.76

[169] Cf. Baechler, J. Préface. In. Cochin, A. *L´esprit du jacobinisme, op. cit.,* p.29

[170] Furet deu razão, por exemplo, à crítica de Claude Lefort, publicada pela revista *Annales* em 1980, à seu *Pensando a Revolução Francesa*: "admito ter simplificado abusivamente o pensamento de Michelet para contrapô-lo ao de Tocqueville. Retomarei esta questão posteriormente". Cf. Furet, F. *A Revolução em Debate, op. cit.,* p.53. O texto de Lefort pode ser encontrado em *Pensando o Político, op. cit*.

[171] Cf. Furet, F. O Historiador e a História (Entrevista*). Estudos Históricos,* Rio de Janeiro,n 1, 1988.

Dessa forma, não é por acaso que, na *Introdução* ao colóquio *The Transformation of Political Culture 1789-1848*, Furet e Mona Ozouf sublinharam no centro das discussões o "imenso problema das relações entre o Cristianismo e a Revolução".[172] Furet não se debruçou exaustivamente sobre a questão, mas procurou incentivar as investigações, visto que iriam ao encontro de sua ênfase no caráter cultural e político da Revolução Francesa. Enfim, o resultado efetivo desse enfoque é que Tocqueville, Michelet e Quinet passaram a compor juntos o panteão *furetiano*, representando, em meados do século XIX, o "tesouro historiográfico francês sobre a Revolução".

Apesar desses embasamentos teóricos, a teoria *furetiana* recebeu, como se sabe, uma imensidão de críticas, em geral com forte teor ideológico. A maioria dos críticos reprovava o tipo de abordagem, bem como a definição unicamente política da Revolução. Um exemplo, entre os menos hostis, é Claude Lefort, ao lamentar que Furet "faça incidir toda a força de sua análise sobre a dinâmica ideológica da Revolução, limitando-se a mencionar a invenção de uma 'cultura democrática' ou de uma 'política democrática'. Sem demarcar a esse respeito os sinais no tecido dos acontecimentos (...)".[173] No mesmo sentido, Robert Darnton apontou os limites das explicações "filosóficas" ou baseadas em discursos, pois "o significado não vinha pré-embalado nos discursos pré-revolucionários: era inerente ao próprio processo revolucionário. Tinha a ver com personalidades, facções, percepções de estratégias políticas, as categorias mutáveis de esquerda e de direita e todo tipo de pressão exercida pela sociedade sobre os deputados".[174]

Outro aspecto das críticas está voltado para questões, digamos, "éticas", e incidem mais diretamente sobre as obras coletivas coordenadas por Furet. Pierre Vilar, por exemplo, lamenta que no *Dicionário Crítico* "dá-se ao luxo – verdadeira provocação- de sequer mencionar o nome de Ernest Labrousse em sua bibliografia".[175] Josep Fontana se mostrou mais agressivo ao afirmar que "o cúmulo da sem-vergonhice chegaria com o *Dictionnaire* (...), dirigido por Furet em colaboração com uma especialista de terceira linha como Mona Ozouf, no qual os membros da banda permitiram-se, por exemplo, excluir um nome como o

---

[172] Cf. Furet, F. Ozouf, M. (ed.) *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture.* Oxford, Pergamon Press, vol. 3, 1994. p.XV
[173] Lefort, C. *Pensando o Político, op. cit.,* p.151
[174] Darnton, R. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária, op. cit.,* p.194
[175] Cf. D´Alessio, M. M. *Reflexões sobre o saber histórico: Entrevistas com Pierre Vilar, Michel Vovelle, Madeleine Rebérioux, op. cit.,* p.61

de Albert Soboul, cuja obra de pesquisador no terreno especifico da história revolucionária é superior às do diretor, sua cúmplice e do bando inteiro juntos".[176]

Sob esse aspecto chega-se, na verdade, ao cúmulo da subjetividade ou da opinião, revelando até mesmo um tênue corporativismo, mas, por trás dos excessos, podemos visualizar uma interessante tendência presente nos trabalhos *revisionistas*, a saber, que não se trata de uma história "contra", mas uma história "sem", caracterizada pelas ausências de textos e autores clássicos. De acordo com Langlois, pode-se se suprimir até vinte anos de pesquisas francesas e estrangeiras sobre a Revolução que, assim mesmo, o cerne da tese exposta por Furet/Ozouf sofrerá muito pouco.[177] Nesse sentido, inclusive Hobsbawm se manifestou ao recomendar que não se consulte o artigo de Furet, *História Universitária da Revolução*, do *Dicionário Crítico*, pois "deve ser visto como uma polêmica pessoal que, em muitos casos, peca por omissão".[178] Deve-se notar que, de fato, o texto de Furet chega a ser provocativo, por exemplo, quando se refere à interpretação social da Revolução: "não se fundamentava apenas no marxismo, mas numa sensibilidade democrática pelo povinho, esse esquecido da história".[179]

Entre as críticas mais consistentes às abordagens *revisionistas*, a de Hobsbawm merece destaque pelo argumento e ponderação. *Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a Revolução Francesa*, foi lançado logo após o Bicentenário e com um objetivo claramente militante. Nesse sentido, não é uma obra do mesmo gênero de *Pensando a Revolução Francesa,* pois esta, apesar da polêmica (Furet não assume o combate), privilegia a elaboração de uma interpretação, ao passo que Hobsbawm, não obstante a complexidade de sua abordagem, não pretende propor uma nova teoria, pelo contrário, sai em defesa da *historiografia clássica*, aproveitando para iluminar alguns temas ignorados pela historiografia. Seus alvos são os liberais franceses da tendência *revisionista* de interpretação da Revolução Francesa, mas muito de sua crítica oferece um contraponto direto aos trabalhos de Furet, por isso as duas obras, afastadas por pouco mais de uma década, podem ser confrontadas.[180]

---

[176] Fontana, J. *A História dos Homens, op. cit,* p.361
[177] Cf. Langlois, C. François Furet: l'Atelier de la Révolution, *op. cit.,* p.15
[178] Hobsbawm, E. *Ecos da Marselhesa, op. cit.,* nota 42, p.145.
[179] Furet, F. História Universitária da Revolução. In. Furet, F, Ozouf, M *Dicionário Critico da Revolução Francesa.op. cit.,* p. 974
[180] Um esboço desse paralelo pode ser encontrado em Florenzano, M. Os Pés-de-Barro do Revisionismo. *Novos Estudos,* nº47, mar 1997. A propósito, veja-se também, do mesmo autor, o artigo, François Furet: Historiador da Revolução Francesa. *Revista de História,* nº132, São Paulo, FFLCH-USP,1995.

O livro resultou de três conferências proferidas em 1989, quando Hobsbawm se debruçou sobre a questão da *Revolução na História,* deparando-se com os textos franceses mais recentes sobre a Revolução Francesa. Nestes discerniu um "revisionismo" que criticava "o conceito de que a Revolução Francesa foi essencialmente uma Revolução social necessária, um passo essencial e inevitável no desenvolvimento histórico da sociedade moderna e, é claro, a transferência de poder de uma classe para outra".[181] Em contraposição os "revisionistas" estariam sugerindo que a "Revolução não fez tanta diferença na história da França e que certamente não representou uma mudança para melhor". Essa onda *revisionista* teria sido iniciada por Cobban, e transformada em "ataque maciço" por Furet/Richet, estava direcionada, sobretudo, ao que era visto como *"a"* interpretação marxista da Revolução.[182]

As "novas" interpretações da Revolução teriam resultado da "combinação de ideologia, moda e poder publicitário da mídia moderna", e, ademais, não estariam baseadas em novas pesquisas, mas em diferentes interpretações. Tais leituras forneceram a adrenalina para que o historiador "inglês" se lançasse em meio a um dos mais polêmicos debates da historiografia contemporânea. Tamanha era a sua irritação que, mesmo sem se considerar um especialista em Revolução Francesa, resolveu proporcionar tanto "uma defesa quanto uma explicação da velha tradição". E, diante daqueles que estavam rejeitando a memória da Revolução, propôs a história de sua recepção e interpretação, da herança que recebeu dos séculos XIX e XX, um tema ainda bastante desprezado. Dessa forma, além de defender a *historiografia clássica,* ofereceu a sua contribuição historiográfica.

A começar pelo pressuposto, nossos dois historiadores concordam em privilegiar a análise em detrimento do julgamento político. E, assim como Furet propõe uma concepção de história calcada na explicitação de pressupostos, Hobsbawm procura demonstrar que, apesar das diversas interpretações, existe uma "paisagem" comum, ou seja, alguns elementos que todos os observadores podem ver na Revolução Francesa, atestando que a história não é um gênero de ficção. Outro pressuposto comungado por ambos os autores é o de que "a Revolução foi um episódio de significado profundo e sem paralelo na história de todo o mundo moderno".[183] Mas aí terminam as similaridades, pois já no primeiro capítulo, *Uma*

[181] Hobsbawm, E. *Ecos da Marselhesa, op. cit.,* p.23
[182] *Id., ibid.,* p.22
[183] *Id., ibid.,* p.20

revolução de classe média, Hobsbawm aborda "a Revolução Francesa como uma revolução burguesa e, de fato, em certo sentido, como protótipo das revoluções burguesas".[184]

Desde trabalhos anteriores, encontramos a sua proposta de uma abordagem mais atenta do conceito de "revolução burguesa", pois nem havia uma classe burguesa autoconsciente em 1789. De maneira que, "temos de descobrir porque a Revolução Francesa foi uma revolução burguesa mesmo que ninguém tenha pretendido que fosse". Para isso, o autor se apoiou nos trabalhos, sobretudo, dos autores liberais do século XIX, concluindo que foi a própria Revolução "que criou a consciência dos estratos situados entre a aristocracia e o povo de que constituíam uma classe média ou classe *moyenne*, um termo que seria mais comumente usado do que *bourgeoisie*".[185] O fato é que tanto a idéia de *revolução burguesa* quanto a de luta de classes foram primeiramente elaboradas pelos autores liberais da geração imediatamente pós-revolucionária, os quais estavam buscando uma justificativa para o triunfo da burguesia, numa Revolução ainda vista como una e necessária.

No capítulo seguinte, *Além da Burguesia*, considera-se "a Revolução Francesa como um modelo para as revoluções sociais subseqüentes que começaram a ir além do liberalismo e como um ponto de referência para aqueles que observaram e avaliaram tais revoluções".[186] De início, Hobsbawm retoma o paralelo entre a Revolução Norte-Americana e a Revolução Francesa, para destacar a natureza muito mais ecumênica desta última. Em seguida, sublinha que, ao longo do século XIX, eram comuns os paralelos com a revolução original, os quais "não parecem irrelevantes por uma razão principal: era evidente que a França não havia conseguido chegar a um novo regime permanente desde a queda do Antigo Regime (...). A Revolução, a que tudo indicava, ainda estava em processo".[187] Nesse sentido, Hobsbawm não se opõe à interpretação *furetiana* de uma Revolução estendida até fins do século XIX, aliás, também identifica que na Terceira República a fórmula para um regime burguês já havia sido encontrada.

Dentre as revoluções subseqüentes, a Revolução Russa de 1917, apesar do paralelo com a Revolução Francesa, se impôs como exemplo, sobretudo no Terceiro Mundo. Mas, na Rússia, setenta anos depois o paralelo ainda permanecia vivo: "não poderia haver tributo maior para o sentido político da Revolução de 1789 que o fato de que ela ainda possa prover

[184] *Id., ibid.,* p. 22
[185] *Id., ibid.,* p.38
[186] *Id., ibid.,* p.46
[187] *Id., ibid.,* p.60-61

um modelo e um ponto de referência para aqueles que desejam transformar o sistema soviético. Em 1989, permanece 1789 – ou novamente se torna mais relevante do que 1917, até mesmo no país da Grande Revolução de Outubro".[188] Eis que, pela primeira vez, Hobsbawm assumiu essa inversão que deslocou as atenções da Revolução Russa para a Revolução Francesa. No entanto, algumas circunstâncias favoreceram essa posição, como as comemorações do Bicentenário, o desmoronamento do sistema soviético e, sobretudo, a onda revisionista, que, para Hobsbawm, exigia uma urgente contenção.

Não obstante, Hobsbawm e Furet se encontram novamente ao afirmarem a centralidade do 1789 em 1989. Contudo, como vimos, suas revoluções francesas seguem caminhos díspares, Hobsbawm não perde de vista as implicações sociais do jacobinismo, ao passo que Furet se volta para a democracia liberal. O que há de mais interessante nessa "divergência" é que ambos os historiadores não ignoram os elementos enfatizados pelo outro, a nuance advém quase exclusivamente da interpretação. Furet, por exemplo, não desconhece a comunhão de teses entre os liberais e Marx (*Marx e a Revolução Francesa*), muito menos a diferença entre o marxismo, propriamente dito, e a interpretação "neojacobina", que se acredita marxista, dos historiadores "comunistas" da Revolução Francesa.

No terceiro capítulo, *De um centenário a outro*, Hobsbawm realiza uma confrontação entre os analistas liberais de 1889 e os de 1989. Enquanto os primeiros admitiam que, de maneira geral, a Revolução teria feito algum bem à França, os outros chegaram a dissipar o seu papel transformador. Em seguida, traça um breve histórico da *historiografia clássica,* cujos membros eram, em geral, republicanos democráticos e apaixonados, demonstrando como o contexto do século XX favoreceu o alinhamento à esquerda dessa tendência. O fato é que os marxistas permaneceram dentro dos limites da interpretação jacobina, mas fizeram desta a sua própria interpretação, assegurando "que um ataque ao marxismo deveria ser também um ataque àquela historiografia".[189]

Por fim, no quarto capítulo, *A revisão que subsiste,* Hobsbawm analisa os argumentos *revisionistas,* que estariam baseados, na verdade, em "novas" interpretações, e não em fatos. O maior dos absurdos dos *revisionistas* seria a hipótese "de que a Revolução Francesa seria simplesmente um deslize na longa e gradual marcha da França eterna". Até aqui as críticas não estão dirigidas diretamente a François Furet, mas há uma referência ao título de seu

---

[188] *Id., ibid.,* p.79-80
[189] *Id., ibid.,* p.104

Pensando a Revolução Francesa, pois seria isto que estariam fazendo os revisionistas, "pensando" a Revolução, ou seja, "ajustando de forma diferente os fatos conhecidos". Some-se a isso que, ao longo do texto, duas das raras citações do nome de Furet aparecem ligadas ao termo "dérapage", que, num primeiro momento Hobsbawm recusa, "pois pressupõe que o controle do veículo é possível". Mas, mais adiante, aventa um sentido possível para o termo, "que não pode ser visto como um desvio do curso do veículo, mas sim como a descoberta de que o chão da terra histórica é tal que, dada a situação, o lugar e as condições sob as quais ocorre uma revolução, nem mesmo o melhor condutor pode levá-la na direção desejada".[190]

Dessa forma, acaba-se por habilitar um "conceito" que já estava, há muito tempo, abandonado por Furet. Podemos supor que, para Hobsbawm, a idéia de derrapagem ou deslize tenha se instalado na base da crítica *revisionista* mais vulgar, aquela que considera a Revolução desnecessária. De qualquer forma, os argumentos seguintes começaram a incidir sobre as interpretações de Furet, pois, da avaliação do contexto intelectual à das transformações políticas e econômicas que se deram na França contemporânea, a descontinuidade política entre antes e depois da Quarta República parece tão extraordinária que "a visão de que a Revolução Francesa não é mais relevante para a França, que está acabada, que seu trabalho foi finalmente concluído – visão proposta por Furet e outros durante o período do bicentenário – é ao menos compreensível".[191]

Comparado ao tom hostil, ou apaixonado, dos debates franceses, esse argumento nem parece uma crítica. Mas Hobsbawm prossegue tentando expor as razões gerais que levaram à disseminação do *revisionismo*, concluindo que "o ataque revisionista contra a Revolução refletiu não um perigo detectado de revolta social, mas um ajuste de contas na *Rive Gauche* de Paris. Um ajuste de contas principalmente com o passado dos próprios escritores, ou seja, com o marxismo".[192] Isso também explica o fato da revisão liberal ser dirigida, via 1789, para 1917. Daí vem o uso descontrolado de termos como *gulag*, as referências ao totalitarismo, e a "insistência nos jacobinos como os ancestrais do partido de vanguarda (Furet atualizando Cochin)".[193] As circunstâncias para a propagação desse *revisionismo* são localizadas, sobretudo, na França, pois o "revisionismo histórico fora da França foi bem menos politizado, pelo menos desde os dias de Cobban, cuja revolta contra Georges Lefebvre somente pode ser

---

[190] *Id., ibid.,* p.40 e 77
[191] *Id., ibid.,* p.115
[192] *Id., ibid.,* p.112
[193] *Id., ibid.,* p.110

entendida no contexto dos receios liberais em relação ao comunismo soviético e à expansão soviética nos anos da primeira Guerra Fria".[194]

Esse tom ponderado, embora predominante, não é uma constante, visto que Hobsbawm não demonstra indulgência diante das histórias revisionistas escritas como "denúncias políticas contemporâneas", como o best-seller de Simon Schama ou o trabalho de Jacques Solé. Mas a vasta gama de argumentos revisionistas, bem como a complexidade de alguns deles, levaram Hobsbawm a ampliar sua hipótese, assinalando que "o revisionismo da história da Revolução Francesa é, simplesmente, um aspecto de um revisionismo muito maior sobre o processo de desenvolvimento ocidental – e mais tarde global – na era do capitalismo e em seu interior".[195] Ainda assim, ao final do ensaio, encontramos uma posição otimista, expondo o intransponível paradoxo do revisionismo que "procura diminuir a significação histórica e a capacidade de transformação de uma revolução cujo impacto extraordinário e duradouro é absolutamente óbvio". Ademais, é "uma boa coisa que, no ano de seu bicentenário, tenhamos a ocasião de pensar novamente sobre os acontecimentos históricos extraordinários que há dois séculos transformaram o mundo. Para melhor".[196]

A esse respeito, sobre o impacto e importância da Revolução, mais uma vez, nossos dois historiadores estão de acordo, pelo menos quando o confronto se dá com o Furet da década de oitenta, o qual declara: "sou um grande admirador de 1789, penso que é um acontecimento magnífico e não gosto dos historiadores que tentam rebaixar a dimensão deste acontecimento, um dos raros grandes acontecimentos universais da história, que se caracteriza por ser um acontecimento francês".[197] Obviamente que se trata de uma concordância superficial, pois, com vimos, a base das duas interpretações são opostas. Como exemplo podemos citar um dos principais argumentos de Hobsbawm sobre o jacobinismo, na verdade, trata-se de uma citação de Antonio Gramsci reproduzida, ao final do ensaio, como apêndice: "a linguagem dos jacobinos, sua ideologia, seus métodos de ação, refletiam perfeitamente as exigências da época, mesmo se 'hoje', em uma situação diferente e depois de mais de um século de evolução cultural, possam aparecer como 'abstratos' e 'frenéticos'".[198]

Dessa maneira, se Furet atualizou Cochin, Hobsbawm assumiu, sem maiores explicações, a autoridade de Gramsci. Eis duas tradições de pensamento opostas, revisitadas,

---

[194] *Id., ibid.,* p.118-119
[195] *Id., ibid.,* p.123
[196] Cf. *Id., ibid.,* p.126-127
[197] Cf.Furet, F. *Un Itineraire Intellectuel, op. cit.,* p.308
[198] Cf. Hobsbawm, E. *Ecos da Marselhesa, op. cit.,* p.131

entretanto, com finalidades equivalentes. Pelo menos nesse contexto referenciado ao 1989, ocasião que exigiu a militância intelectual daqueles que se dedicaram aos estudos revolucionários, visto que as heranças de dois grandes movimentos revolucionários foram postas em questão, o 1789 e o 1917. Era como se a crise das teorias generalizantes de interpretação da sociedade tivessem aberto um instante de deriva (como diria Furet) ideológica e intelectual, quando as guerras quentes ou frias já não ofereciam mais bandeiras políticas. Foi nesse ínterim que encontramos nossos dois historiadores, preparando-se há décadas pela reflexão constante sobre *história*, *política* e *revolução*.

Na verdade, o debate sobre a revolução potencializou a reflexão conjunta sobre os três temas, visto que ambos os autores puderam conciliar suas memórias com a história, ao lidar com o tema de pesquisa mais recorrente e apaixonante ao longo de suas trajetórias intelectuais. Para esclarecer esse momento de inflexão, podemos nos voltar, mais uma vez, para a interpretação *furetiana*. A começar pelo plano interior francês, Mitterrand representou, aos olhos de Furet, o abandono da idéia de ruptura revolucionária já nos primeiros anos da década de 1980. No plano internacional, o *1989* completou a obra do *1956*, fechando o processo de desmoronamento do sistema soviético. Assim, a idéia/ilusão revolucionária que permeou as duas histórias, a da França e a da URSS, entre outras, começava a se desvanecer pelo questionamento de sua chave dupla, oferecida pelo amálgama entre as Revoluções Francesa e Russa. Instalava-se, assim, a distância entre a história e a revolução, permitindo à cultura de esquerda refletir sobre fatos que poderiam levá-la a criticar a sua própria ideologia, pois foi ela quem acreditou que a história estava contida na Revolução.

Primeiro a Revolução, que sofrera um sobre-investimento psicológico e intelectual de seus atores, precisava ser, finalmente, "desinvestida" pelos historiadores, os quais até então, obsedados pelo fenômeno soviético, não haviam conseguido. *Pensando a Revolução Francesa* foi escrito na intenção de tentar resolver esse "problema" no mundo historiográfico, visto que estaria afetando a interpretação sobre a natureza da Revolução Francesa. Mas permanecia um outro lado: "haveria a escrever, deste ponto de vista, uma história da esquerda intelectual francesa em relação à revolução soviética, para mostrar que o fenômeno estaliniano aí se enraizou numa tradição jacobina simplesmente deslocada".[199] Em *O Passado de uma Ilusão,* Furet se debruçou sobre esta segunda questão, indo mais além do contexto francês. O que se deveria perceber, então, era que "o privilégio exorbitante da idéia de

---

[199] Furet, F. *Ensaios sobre a Revolução francesa, op. cit.* p.16

revolução, que consentia em estar fora do alcance de qualquer crítica interna, está pois em via de perder o seu valor de evidência".[200] A história estaria demonstrando que não fazia mais sentido que a Revolução permanecesse no centro das representações e disputas políticas contemporâneas. Ora, para Hobsbawm, já vimos, a coisa boa era, justamente, a "volta" dessa referência revolucionária.

[200] *Id., ibid.,* p.17

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao confrontar as trajetórias intelectuais de Eric Hobsbawm e de François Furet procuramos evidenciar, ao longo deste estudo, as relações fundamentais entre o pensamento histórico e o pensamento político, não só na historiografia, mas também na história *tout court* e, sobretudo, no percurso desses dois indivíduos que viveram, pensaram e transformaram, ainda que em pequeníssima escala, o século XX. Dessa maneira, nestas considerações finais pretendemos apenas pontuar a questão do nosso pressuposto temático, ou seja, as relações entre *história*, *política* e *revolução* presente nos trabalhos e trajetórias de nossos dois historiadores. Com esse pressuposto pretendíamos abarcar o conjunto de suas reflexões naquilo que possuíam de comparável, mas suas trajetórias envolventes puderam nos levar muito além da historiografia, e este paralelo acabou revelando a importância desses dois pensadores também para a compreensão dos dilemas políticos que permearam a existência da maioria dos homens e mulheres do século XX.

Dessa maneira, acreditamos que nosso pressuposto temático tenha ajudado a elucidar o conjunto da obra de Hobsbawm e de Furet paralelamente. Revelando que, apesar dos contrastes, as visões de história, política e revolução de ambos possuíam as suas devidas fundamentações, não cabendo julgamentos de valor que tendem para o âmbito da polêmica ideológica. Destacamos este aspecto por tê-lo identificado como uma constante nas avaliações historiográficas, uma vez que nosso estudo enfrentou a presença dessa questão a partir, justamente, da relação entre história e política. O tema mesmo de reflexão de Hobsbawm e de Furet partia dessa relação no mundo contemporâneo, desde seus primórdios sob o pensamento revolucionário. Ora, como escapar das guerras ideológicas tão características do século XX, ainda mais ao confrontar representantes de duas tendências opostas? Por isso procuramos não ignorar algumas dessas polêmicas, mas recolhê-las como parte efetiva da realidade que estivemos abordando. Ademais, ao expor as trajetórias de vida de cada um dos autores, tentamos mostrar, não justificar, a formação e reformulação de suas posições intelectuais. Afinal, sob este aspecto, seja pelo socialismo, seja pela democracia liberal, cada um desejou, à sua maneira, um mundo melhor.

BIBLIOGRAFIA

A lista que segue, além de relacionar os documentos e trabalhos consultados, também oferece levantamentos bibliográficos do conjunto da obra de Eric Hobsbawm e François Furet. Este arrolamento decerto não é exaustivo, mas procuramos identificar o máximo possível de trabalhos realizados pelos dois historiadores. No entanto, é importante esclarecer que, em relação aos artigos, listamos, sobretudo, aqueles ainda não publicados em coletâneas, pois já podem ser localizados a partir da lista de livros.

I - Fontes

HOBSBAWM, E. *The Age of Revolution. Europe 1789-1848*. Londres, Weidenfeld & Nicolson Ltd, 1962 [Ed. Brasileira: *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977].

_______________. *Echoes of the Marseillaise: Two centuries look Back on the French Revolution*. Rutgers, 1990 [Ed. Brasileira. *Ecos da Marselhesa: Dois Séculos Revêem a Revolução Francesa*. São Paulo, Cia das Letras, 1996].

______________. *Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914-1991*, Londres, Michael Joseph, 1994. [Ed. Brasileira: *Era dos Extremos: O breve século XX: 1914-1991*. São Paulo, Cia das Letras, 1995].

______________. *On History*. New Press, 1997. [Ed. Brasileira: *Sobre História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998].

FURET, F. RICHET, D. *La Revolution Française*. Paris, Hachette, 2vol., 1965/66. (Nova Edição: Paris, Fayard, 1973).

FURET, F. *Penser la Révolution Française*. Paris, Gallimard, 1978. [Ed. Brasileira: *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989].

_______________. *L'Atelier de l'Histoire*. Paris, Flammarion, 1982. [Ed. Portuguesa: *A Oficina da História*. Lisboa, Gradiva, 1989].

_______________. *Le passé d'une Illusion: Essai sur l'Idée Communiste au XXe Siècle*. Paris, Laffont-Calmann-Lévy, 1995 [Ed. Brasileira: *O Passado de uma Ilusão: Ensaios sobre a Idéia Comunista no Século XX*. Siciliano, São Paulo, 1995].

II - Levantamento Bibliográfico – Eric Hobsbawm

A) Livros

HOBSBAWM, E. (ed.) *Labour's Turning Point, 1880-1900: Extrats From Contemporary Sources*. Londres: Lawrence & Wishart, 1948.

______________. *Rebeldes Primitivos: Estudos sobre Formas Arcaicas de Movimentos Sociais nos Séculos XIX e XX.* (1959). Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

______________. *História Social do Jazz.* (1959) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

______________. *Trabalhadores: Estudos sobre a História do Operariado.* (1964) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

______________. Introdução. In MARX, K. *Formações Econômicas Pré-capitalistas* (1964). Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

______________. *Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo.*(1968) Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1979.

______________. *Bandidos.* (1969) Rio de Janeiro, Forense, 1975.

______________ e RUDÉ, G. *Capitão Swing: a Expansão Capitalista e as Revoltas Rurais na Inglaterra do inicio do Século XIX* (1969). Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.

______________. Lenin y la "aristocracia obrera" (1971) In. LENIN. *Imperialismo y movimiento obrero: las raíces del oportunismo*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1976.

______________. *Revolucionários*: *Ensaios Contemporâneos.*(1973) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

______________. *A Era do Capital: 1848-1875.* (1974) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

______________. (org.) *A História do Marxismo*. (1978-82) Vários Vols. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

______________. e RANGER, T. *Invenção das Tradições.*(1983) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

______________. *Mundos do Trabalho: Novos estudos sobre História Operária.* (1984) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

______________. *A Era dos Impérios:1875-1914.*(1987) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988

______________. *Estratégias para uma esquerda racional.(*1989) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

HOBSBAWM, E. *Nações e Nacionalismo desde 1780: Programa, Mito e Realidad*e. (1990) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

______________ .*Pessoas Extraordinárias.* (1998) São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

______________. *O Novo Século*.(1999) São Paulo, Cia das Letras, 2000.

______________. *Tempos Interessantes: Uma Vida no Século XX*. (2002) São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

_____________. SPIRE, A *L'Optimisme de la Volonté: d´un Siécle à l´Autre*. Paris, Le Bord De L'eau Editions, 2003.

B) Artigos

HOBSBAWM, E. The General Crisis of the european economy in the 17th Century: I. *Past and Present*, n 5, may p 33-56, 1954

_______________ The Crisis of the 17th Century: II. *Past and Present,* n 6, november, p 44-65, 1954

_______________ The Seventeenth Century in the developement of Capitalism. S*cience and Society*, n 24, p 97-112, 1960.

_______________ Parliamentary Cretinism? (book review) *New Left Review*, November-December pp. 64–6, 1961.

_______________ Hyndman and the SDF (book review*), New Left Review*, July-August pp. 69–72, 1961

_______________. En Angleterre Révolution industrielle et vie matérielle des classes populaires. *Annales ESC*, a. 17, p. 1046, 1962.

_______________. Mysteries of Economic Growth *New York Review of Books* June 25, 1964

_______________. Koestler's England *New York Review of Books* ,April 2, 1964.

_______________.You Can't Go Home Again. *New York Review of Books* ,September 30, 1965

______________. The Rioting Crowd. *New York Review of Books*, April 22, 1965.

______________. A Christian Materialist *New York Review of Books* ,March 11, 1965.

______________. Alive and Kicking, *New York Review of Books,* October 20, 1966.

______________. 1848 and All That *New York Review of Books* , June 1, 1967.

______________ e STONE, L. The survival of the nobility during the French Revolution: Notes *Past and Present*, n 39, Apr. p.173, 1968.

HOBSBAWM, E. Les soulèvements de la campagne anglaise, 1780-1850. *Annales ESC*, a. 23, p. 9, 1968.

______________. How to Plot Your Takeover. *New York Review of Books*, August 21, 1969

______________. Birthday Party, New York Review of Books , May 22, 1969.

______________. Is Science Evil?, *New York Review of Books*, November 19, 1970.

______________. What's New in Peru *New York Review of Books*, May 21, 1970.

______________. A Special Supplement: Chile: Year One N*ew York Review of Books*, September 23, 1971.

______________. Latin America as US Empire Cracks March. *New York Review of Books*, 25, 1971.

______________. Peru: The Peculiar "Revolution", *New York Review of Books*, December 16, 1971

______________. E. Passionate Witness. *New York Review of Books*, February 22, 1973

______________. The Great Gramsci. *New York Review of Books*, April 4, 1974

______________. Peasant Land Occupation. *Past and Present*, n 62, Feb. p. 120, 1974

______________. La diffusione del marxismo (1890-1905), *Studi Storici*, Roma, a. XV, p. 241,1974

______________. Dictatorship with Charm *New York Review of Books* ,October 2, 1975

______________. Vulnerable Japan *New York Review of Books*, July 17, 1975

______________. Some Reflections on 'The Break-up of Britain'. *New Left Review*, September-October pp. 3–23, 1977

______________. Comments. *Review, a Journal of the Fernand Braudel Center*, vol 1, number 3-4, pp 157-162, 1978

______________. Capitalisme et agriculture: les réformateurs écossais au XVIIIe siècle. *Annales ESC*, a. 33, p.580, 1978

______________. La Culture Ouvriere en Angleterre.*L'Histoire*, nº17, Paris, nov 1979

______________. Uomo e donna nell'iconografia socialista. *Studi Storici*, Roma, a. 20, p. 705, 1979

______________ e SCOTT, J, W. Political Shoemakers. *Past and Present*, n. 89, Nov. p.86, 1980

_______________. Pact with the Devil. *New York Review of Books*, December 18, 1980

_______________. Publick Benefits and Private Vices. *New York Review of Books*, April 3, 1980

HOBSBAWM, E. Un livre étranger? Barrington Moore Jr. Injustice. *Le Débat*, n° 1, mai-, p. 128, 1980

_______________. The Lowest Depths *New York Review of Books*, April 15, 1982

_______________. Retour au récit ? Réponse à Lawrence Stone *Le Débat* ,n° 23, janv.- p. 153,1983

_______________ e HILL, C. HILTON, R. Origins and Early Years. *Past and Present*, n. 100, Aug. p.3, 1983

_______________.On the Watch, *New York Review of Books*, December 8, 1983

_______________.Marx e la conoscenza storica. *Studi Storici,* Roma, p.335, 1983

_______________. Artisan or Labour Aristocrat? *The Economic History Review*, London, a. 37, p. 355, 1984

______________. Revolution in the theory of Karl Marx. In. CHAVANCE, B. (ed.) *Marx en Perspective*. Paris, Éditions de L´Ècole des Hautes Études em Sciences Sociales, 1985.

_______________. Robin Hood, *New York Review of Books*, February 14, 1985

_______________. Revolution. PORTER, R. TEICH, M. *Revolution in History*. Cambridge University Press, 1986

_______________. Murderous Colômbia *New York Review of Books* November 20, 1986

_______________. 'Playing for Ourselves' *New York Review of Boo*ks, January 16, 1986

_______________. The Jazz Comeback *New York Review of Books* February 12, 1987

_______________. The Caruso of Jazz. *New York Review of Books,* May 12, 1988

_______________. Some Like It Hot. *New York Review of Books* April 13, 1989

_______________.The Making of a “Bourgeois Revolution”. *Social Research*, vol.56, spring, pp. 5-31,1989

_______________. Escaped Slaves of the Forest. *New York Review of Books*, December 6, 1990

_______________. Uma Entrevista com Eric J. Hobsbawm (entrevista). *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.3, n.6, pp 264-273,1990

_______________. The Crisis of Today's Ideologies *New Left Review*, March-April pp. 55–64, 1992

_______________. The New Threat to History, *New York Review of Books*, December 16, 1993

_______________. Histoire et Illusion. *Le Débat*, n° 89, mars-avril, p. 128, 1996

HOBSBAWM, E. Identity Politics and the Left. *New Left Review*, May-June, p.38–47, 1996

_______________. L'Âge des Extrêmes. Commentaires. *Le Débat*, n° 93, janv.-fév, p.85, 1997.

_______________. L'Age des extrêmes » échappe à ses censeurs. *Le Monde Diplomatique*, septembre, p. 28-29, 1999

_______________ Francis Haskell. *Past and Present*, August, p. 3-5, 2000.

_______________. A Life in History *Past and Present*, n 177, p 3-16, 2002

_______________. Le Pari de la Raison – Manifeste pour L´Histoire. *Le Monde Diplomatique*, nº609, p.20-21, decembre, 2004

_______________. A sombra que nos protege. *Folha de Sao Paulo*, Caderno Mais!, 6/11/2005

III - Levantamento Bibliográfico - François Furet

A) Livros

FURET, F. e DAUMARD, A *Structures et Relations Sociales a Paris au Milieu du XVIIIe Siècle*. Paris, A. Colin, 1961.

_____________e BOUVIER, GILLET, M. *Le Mouvement du Profit en France au XIXe Siècle* Paris, Mouton, 1965

_____________(et al.). *Livre e Societe dans la France du XVIIIe Siecle*. Paris, Mouton, 1965.

_____________e BERGERON, L KOSELLECK, R *La Época de las Revoluciones Europeas, 1780-1848* (1969). Madri, Siglo XXI, 1989.

____________. *Discours* / Mirabeau; édition établie, présentée et annotée par François Furet. Paris, Gallimard, 1973.

____________ e OZOUF, J. *Lire et écrire: l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*. 2v. Paris, Editions de Minuit, 1977.

___________. *Ensaios sobre a Revolução Francesa*. Lisboa, A Regra do Jogo, 1978.

___________ e LINIERS, A. RAYNAUD, P. *Terrorisme et Démocratie.* Paris, Fayard, 1985.

FURET, F. (presenté par) *Jules Ferry: fondateur de la République* (École des Hautes Études em Sciences Sociales – Colloque (1982: Paris). Paris, Editions de l´EHESS, 1985.

___________. *La Gauche et la Révolution Française au Milieu du XIXe Siècle: Edgar Quinet et la Question du Jacobinisme, 1865-1870*. Paris, Hachette, 1986

___________ e CALVIÉ L., *Marx et la Révolution Française*. Paris, Flammarion, 1986

___________ *Marx e a Revolução Francesa.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1989

___________ e GIESEY, R. EBNOTHER, D. *Le Roi ne meurt jamais: les obsèques royales dans la France de la Renaissance*. Paris, Flammarion, 1987

___________ e JULLIARD, J. ROSANVALLON, P. *La République du Centre : la Fin de l'Exception Française*. Paris, Calman Levy, 1988.

___________. *La Révolution 1770-1880*. Paris, Hachette, 2v, 1988

___________ e OZOUF, M. *Dicionário Crítico da Revolução Francesa* (1988). Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1989

__________ e HALÉVI, R (org) *Orateurs de la Révolution Française*. in Les Constituants tome I,. Paris, Gallimard, La Pléiade, 1989

__________.(org.) *L'Héritage de la Révolution Française*. Paris, Hachette, 1989

__________ (et al.). The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. (1989) 4v. Oxford, Pergamon Press, 1994

__________ e OZOUF, M *La Gironde et les Girondins*. Paris, Payot, 1991

__________ e OZOUF, M. (org.) *Le Siècle de l'Avènement Républicain*. Paris, Gallimard, 1992.

__________ e DAHRENDORF, R GEREMEK, B. *La Democrazia in Europe* Roma, Laterza, 1992.

__________. (et al.) *O Homem Romântico*. (1995) Lisboa, Presença, 1999

__________. et HALEVI R., *La Monarchie Républicaine*, *la Constitution de 1791 in* "Histoire des constitutions de France". Paris, Fayard, 1996

__________. Entretiens du Patrimoine 1996. Paris, Fayard, 1997

__________ e NOLTE, E. *Fascismo e Comunismo* (1998). Lisboa, Gradiva, 1999

__________. *Un Itineraire Intellectuel*. Paris, Calmann-lévy, 1999

__________. *A Revolução em Debate*.(1999) Bauru-SP, EDUSC, 2001

B) Artigos

FURET, F Structures sociales parisiennes au XVIIIe siècle: l'apport d'une série " fiscale”. *Annales ESC,* a. 16, p. 939, 1961

___________. Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne. *Annales ESC,* a. 18, p. 459, 1963

___________., BERGERON, L. e MAZAURIC, C. Les Sans-culottes et la Révolution française. *Annales ESC* ,a. 18, p. 1098, 1963

___________. Renouveau de l'étude des Lumières. *Annales ESC,* a. 19, p.885, 1964

___________. Tocqueville est-il un historien de la Révolution française ? *Annales ESC,* a. 25, p. 434, 1970

___________. SACHS, W. La croissance de l'alphabétisation en France (XVIIIe-XIXe siècle. *Annales ESC,* a. 29, p.714, 1974

___________. Ancien Régime et Révolution – Réinterprétations: Présentation. *Annales ESC,* a. 29, p.3, 1974

___________e OZOUF, J. Trois siècles de métissage culturel, *Annales ESC*, a 32, p. 488, 1977

__________. Comment Kissinger a conquis Nixon *Le Nouvel Observateur*, no 781, 29 oct. , p. 60-61 1979.

FURET, F e GUERIN, D. Procès à Robert Hossein *Le Nouvel Observateur*, no 787, 10 déc. , p. 106-108 1979.

__________. Le XIXe Siècle et l'Intelligence du Politique. *Le Débat,* n° 1, mai- p. 12, 1

__________. (et. al.) A quoi pensent-ils *Le Nouvel Observateur,* no 810, 19 mai , p. 52-58. 1980

___________. En Marge des Annales. Histoire et Sciences Sociales. *Le Débat*, n° 17, déc.- p. 112, 1981

___________. (et al.) Plaidoyer pour une vieille dame indigne *Le Nouvel Observateur,* no 851, 2 mars, p. 42-50. 1981

___________. Les coulisses du délire *Le Nouvel Observateur*, no 888, 14 nov. , p. 50-51.1981

___________. Allons enfants...*Le Nouvel observateur,* no 945, 18 déc. , p. 52-54. 1982

___________.En attendant Lénine *Le Nouvel Observateur*, no 908, 3 avril, p. 59. 1982

___________.Les énigmes de sir Karl *Le Nouvel Observateur*, no 904, 6 mars, p. 54. 1982

___________.Une Certaine Idée de la France. (Entretien) *Le Débat,* n° 26, sept. p. 5, 1983

FURET, F. Faut-il Celebrer le Bicentenaire de la Révolution Française. (Entretien). *L'Histoire,* nº52, Paris, janvier, 1983.

____________. Camarade artisan *Le Nouvel observateur*, no 989, 21 oct. , p. 49-50. 1983

____________. Le condamné du Cherche-Midi» *Le Nouvel observateur*, no 994, 25 nov, p. 56-57.1983

____________. Notre oncle d'Amérique *Le Nouvel observateur*, no 977, 29 juill. , p. 54-55.1983

____________. Chicago: le Noir joue et gagne *Le Nouvel observateur*, no 963, 22 avril, pp. 36-37. 1983

____________. Une certaine idée de la France. Entretien avec François Furet /Barre Raymond, *Le Débat*, n° 26, sept, p. 5.1983

____________. Une Polémique Thermidorienne sur la Terreur, *Passé Présent*, n 2,1983

____________. Dieu à la droite de Reagan» *Le Nouvel observateur,* no 1040, 12 oct. , p. 30-31. 1984

____________. La fin d'une idylle *Le Nouvel observateur,* no 1015, 20 avril, p. 55 1984.

____________. La chanson de Ronald *Le Nouvel observateur*, no 1043, 2 nov. , p. 31. 1984

____________. Le Jeune Marx et la Révolution Française. *Le Débat,* n° 28, janv.- p. 30, 1984

____________. Faut-il Avoir Peur de 1989 ? Réponse à Maurice Agulhon. *Le Débat*, n° 30, mai-, p. 38, 1984

____________ e SITBON, G Plus Reagan que Reagan: Super-Reagan *Le Nouvel observateur,* no 1044, 9 nov. , p. 20-23. 1984

____________. Faut-il avoir peur de 1989? Réponse à Maurice Agulhon *Le Débat*, n° 30, mai-, p. 38 1984

____________.Naissance d'un paradigme: Tocqueville et le voyage en Amérique (1825-1831*). Annales ESC*, a. 39, p225, 1984

____________. Vous avez dit libéral *Le Nouvel observateur*, no 1069, 3 mai, p. 62-63. 1985

____________. The Passions of Tocqueville *New York Review of Books*, June 27, 1985

____________.La découverte de l'Amérique [par Alexis de Tocqueville] Magazine littéraire, no 236, déc. , p. 35-40.1986

____________. Burke ou la fin d'une seule histoire de l'Europe *Le Débat*, n° 39, mars-mai, p. 56 1986

___________ Une Méthode en Politique. (Entretien) *Le Débat*, n° 38, janv.-mars, p. 4, 1986

FURET, F. Le premier dialogue de sourds de Raymond Aron *Le Nouvel observateur*, no 1146, 24 oct. , p. 54. 1986

___________. L'Université est-elle réformable ? *Le Débat,* n° 45, mai-sept. , p. 61987

___________. De la cour au ghetto *Le Nouvel observateur,* no 1191, 4 sept. , p. 62-64. 1987

___________. L'existentielle anarchie *Le Nouvel observateur,* no 1166, 13 mars, p. 64. 1987

___________. L'Aventure des Idées. 1956. La Gauche Française entre dans l'Après-Guerre. *Le Débat,* n° 50, mai-août, p. 20, 1988

___________.O Historiador e a História (Entrevista*). Estudos Históricos,* Rio de Janeiro,n 1, p. 143-161, 1988.

___________.Droite, Gauche, Centre. Sur Quelques Objections. *Le Débat,* n° 52, nov.-déc. , p. 11, 1988

___________. Le refus de la Révolution : chouans, déserteurs, insoumis ; la réaction insurrectionnelle *Le Nouvel observateur*, no 1236, 15 juill, p. 58-59. 1988.

. ___________. Les hommes de Louis XVI jouent le prologue de la Révolution *Historia,* no 504, déc. , p. 42-53. 1988

___________. L'Église, la Révolution et les droits de l'homme. Entretien avec François Furet/ Lustiger, Cardinal Jean-Marie, *Le Débat*, n° 55, mai-août , p. 3 1989

___________. Vie de Chine *Le Nouvel Observateur*, no 1305, 9 nov. , p. 77 1989.

___________. La Tragédie Allemande, l'Europe et l'Histoire. *L'Histoire*, nº118, Paris, janvier 1989

___________. 1789: si c'était à refaire ... *Le Nouvel Observateur,* no 1261, 5 janv. p. 42-44, 1989

___________. Au club des Jacobins *Le Nouvel Observateur*, no 1278, 4 mai, p. 77. 1989

___________ e HALEVI, R. L'Année 1789. *Annales ESC*, Paris, janvier-février 1989

___________. Ancien Régime et Révolution [française]: l'enseignement de l'histoire *Historia,* no 508, avril , p. 7-15. 1989

___________. Robespierre est-il coupable [de la Terreur]? *L'Express international,* no 1983, 14 juill. , p. 38-51 1989.

___________. 1789: une idée qui a changé le monde». / Entretien avec François Furet. *Le Courrier de l'Unesco*, 42e année, juin , p. 10-57.1989

___________. La Commune, dernier soubresaut de la Révolution [française] *Historia,* no 514, oct. , p. 28-40. 1989

___________. De l'indépendance des universités [en France]*L'Express international,* no 1960, 3 févr. , p. 20. 1989

FURET, F. L'Énigme de la Désagrégation Communiste. *Le Débat,* n° 62, nov.-déc. , p. 166 1990

____________. Les résistibles mystères de l'Ancien Régime *Le Nouvel Observateur,* no 1355, 25 oct. , p. 74-75 1990.

____________. Les énigmes de l'Europe *Le Nouvel Observateur*, no 1335, 7 juin, p. 70. 1990

____________. A commentary. *French Historical Studies*, vol. 16, n°4, fall pp 792-802, 1990.

____________. Les feuilles mortes de l'utopie *Le Nouvel Observateur*, no 1329, 26 avril, p. 36-38. 1990

____________. [Compte rendu de divers livres sur l'intégration des immigrants en France*] Nouvel Observateur*, no 1382, 2 mai , p. 68.1991

____________. [Compte rendu du livre "L'embarras de richesses : une interprétation de la culture hollandaise au siècle d'or" de S. Schama] *Le Nouvel Observateur*, no 1376, 21 mars, p. 70 1991

____________. [Compte rendu du livre "Spinoza et autres hérétiques" de Y. Yovel] *Le Nouvel Observateu*r, no 1411, 21 nov. , p. 64. 1991

FURET, F. [Compte rendu du livre "Vychinski, le procureur de Staline : les grands procès de Moscou" de A. Vaksberg] *Le Nouvel Observateur*, no 1381, 25 avril , p. 62.1991

____________. [Compte rendu de divers livres sur Theodor Herzl] *Le Nouvel Observateur,* no 1436, 14 mai, p. 53 1992.

____________ (et al.) La France éclatée *Le Nouvel Observateur*, no 1459, 22 oct. , p. 4-13. 1992

____________. La Ruine et les Restes. *Le Débat*, n° 69, mars-avril, p. 191 1992

____________. Concepts Juridiques et Conjoncture Révolutionnaire. *Annales ESC*, a. 47 p. 1185, 1992

____________. Les armes de Bill Clinton *Le Nouvel Observateur*, no 1461, 5 nov. p. 30-35.1992

____________. [Compte rendu du livre "La prison républicaine" de R. Badinter] *Le Nouvel Observateur*, no 1439, 4 juin, p. 54. 1992

____________.   L'Utopie démocratique à l'américaine *Le Débat*, n° 69, mars-avril , p. 80 1992

____________. [Compte rendu du livre "Le grand recrutement" de T. Wolton] *Le Nouvel Observateur*, no 1476, 18 févr. , p. 54. 1993

FURET, F e OZOUF, M. Fallait-il tuer Louis XVI? *Le Nouvel Observateur*, no 1471, 14 janv. , p. 4-11. 1993

FURET, F. La Chute Finale (entretien) *L'Histoire,* nº170, Paris, octobre 1993

____________. [Compte rendu du livre "La démocratie et les partis politiques" de M. Ostrogorski] *Le Nouvel Observate*ur, no 1489, 20 mai , p. 57 1993.

____________. [Compte rendu du livre "Le monde d'hier : souvenirs d'un Européen" de S. Zweig] *Le Nouvel Observateur*, no 1477, 25 févr. , p. 54-55. 1993

____________. Aprés Robespierre, Staline... (Entretien) *L'Histoire* nº177 , Paris, mai 1994

____________. Pasternak, Jivago et le KGB *Le Nouvel Observateur*, no 1565, 3 nov. , p. 62. 1994

____________. Chronique d'une Décomposition. *Le Débat,* n° 83, janv.-fév. , p. 84, 1995

____________. Nazisme et Communisme : la Comparaison Interdite (entretien) *L'Histoire,* nº186, Paris, mars 1995

____________. Communisme-fascisme: comment naissent les dictatures. *Le Nouvel Observateur*, no 1575, 12 janv. , p. 46-48 1995.

____________. [Compte rendu du livre "Correspondance générale" de J. Michelet] *Le Nouvel Observateur*, no 1614, 12 oct. , p. 54-55. 1995

____________. [Compte rendu du livre "Cours au Collège de France" de J. Michelet] *Le Nouvel Observateur*, no 1614, 12 oct. , p. 54-55. 1995

____________. [Compte rendu du livre "La tragédie soviétique : histoire du socialisme en Russie" de M. Malia] *Le Nouvel Observateur*, no 1606, 17 août, p. 56. 1995

____________.Le jeu était truqué *Le Nouvel Observateur*, no 1579, 9 févr. , p. 60-61. 1995

____________. [Compte rendu du livre "La fin de l'innocence : les intellectuels d'Occident et la tentation stalinienne : trente ans de guerre secrète" de S. Koch] *Le Nouvel Observateur*, no 1615, 19 oct. , p. 63 1995.

____________. DIEGUEZ, M. Dialogue sur la signification et la nature du communisme. *Commentaire*, n 71, automne 1995.

____________. (et al) François Mitterrand : une vie *L'Express international*, no 2323, 11 janv. , p. 6-51. 1996

____________. Sur l'Illusion Communiste. *Le Débat,* n° 89, mars-avril , p. 162, 1996

____________. Une Tragédie Américaine (entretien) *L'Histoire*, nº197, Paris, mars 1996

____________. L'Amérique de Clinton II *Le Débat*, n° 94, mars-avril, p. 3 1997

____________. L'Énigme Française, *Le Débat,* n° 96, sept.-oct. , p. 43. 1997

FURET, F. Sur le multiculturalisme. Quelle culture ? *Le Débat*, n° 95, mai-août, p. 187 1997

____________. [Compte rendu du livre "Louis Napoléon revisité" de A. Minc] *Le Nouvel Observateur,* no 1681, 23 janv. , p. 62. 1997

____________. De Platon à Heidegger : Tout, tout, tout sur la philosophie ! *Le Nouvel Observateur,* no 1689, 20 mars, 1997

____________. [Compte rendu du livre "Connaissez-vous Brunetière?: enquête sur un antidreyfusard et ses amis" de A. Compagnon] *Le Nouvel Observateur*, no 1695, 30 avril , p. 62. 1997

____________. [Compte rendu du livre "Histoire de la Révolution d'Angleterre, 1625-1660" de F. Guizot] L*e Nouvel Observateur*, no 1703, 26 juin , p. 54. 1997

IV – Obras de Referência

A) Livros

AGULHON, M. *Histoire Vagabonde*. 2vol. Paris, Editions Gallimard, 1988

_____________. *La République.* Paris, Hachette, 2v, 1990

_____________. (et. al.) *1789, La Commémoration*. Paris, Gallimard, 1999

ANDERSON, P. *A crise da crise do marxismo. Introdução e um debate contemporâneo*. São Paulo, Brasiliense, 1984.

_____________. *Teoria, Política e História. Um Debate com E. P. Thompson.* Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1985.

_____________. *O Fim da História: de Hegel a Fukuyama.* Rio de Janeiro, Zahar, 1992

_____________.*La pensée tiède: un regard critique sur la culture française*. Paris, Seuil, 2005

ARENDT, H. *Da Revolução.* São Paulo, Ática, 1989

_____________. *O Sistema Totalitário*. Lisboa, Dom Quixote, 1978

ARON, R. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo, Martins Fontes, 1999

_____________. *Democracia e Totalitarismo*. Lisboa, Presença, 1966

_____________. *O Ópio dos Intelectuais*. Brasília, Editora UNB, 1980

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In. *Obras Escolhidas.* v.I São Paulo, Civilização Brasileira, 1985

BERGER, D. MALER, H. *Une Certaine Idée du Communisme: Répliques à François Furet.* Paris, Editions du Félin, 1996.

BETOURNE O. & HARTIG A.I. *Penser l'Histoire de la Révolution Française, Deux Siècles de Passion Française,* Paris, La Découverte, 1989

BLACKBURN, R. (org) *Depois da Queda: O fracasso do comunismo e o futuro do socialismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992

BOBBIO, N. *Direita e Esquerda: Razões e Significados de uma Distinção Política*. São Paulo, Unesp, 1995

____________. *O Filosofo e a Política: Antologia* (Org. José Fernandes Santillán). Rio de Janeiro, Contraponto, 2003.

____________. *Os Intelectuais e o Poder: Duvidas e Opções dos Homens de Cultura na Sociedade Contemporânea.* São Paulo, UNESP, 1997

BODEI, R. *A filosofia do século XX*. Bauru-SP, Edusc, 2000.

BOUTIER, J. JULIA, D. (org.) *Passados Recompostos: Campos e Canteiros da História*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1998

BRAUDEL, F. *História e Ciências Sociais*. Lisboa, Editorial Presença, 1972.

BURGUIÈRE, A. (org.) *Dicionário das Ciências Históricas*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1993

BURKE, P. *A Revolução Francesa da Historiografia: a Escola dos Annales: 1929-1989.* São Paulo, UNESP, 1991.

CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (org.) *Domínios da Historia: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1997

CHAUVEAU, A. TÉTART, P. (orgs).*Questões para a História do Presen*te. Bauru, SP, EDUSC, 1999.

CLAUDIN, F. *A oposição no "socialismo real" União Soviética, Hungria, Polônia, Tcheco-eslovaquia 1953/1980.* Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

COBBAN, Alfred. *A Interpretação Social da Revolução Francesa*. Lisboa, Gradiva, 1988.

COCHIN, A. *L´esprit du jacobinisme: une interpretation sociologique de la Revolution Française*. Paris, PUF, 1979.

COMTE, A. *Opúsculos de Filosofia Social*. Porto Alegre/São Paulo: Globo/Universidade de São Paulo, 1972

____________. *Discurso sobre o Espírito Positivo*. Porto Alegre/São Paulo, Globo/Universidade de São Paulo, 1976.

CORTÁZAR, J. *Valise de Cronópio*. Sao Paulo, Perspectiva, 2004

D´ALESSIO, M. M. *Reflexões sobre o saber histórico: Entrevistas com Pierre Vilar, Michel Vovelle, Madeleine Rebérioux*. São Paulo, Editora da Unesp, 1998.

DAHL, R. A. *Análise Política Moderna*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1981

DAHRENDORF, R. *Após 1989: Moral, Revolução e Sociedade Civil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997

DARNTON, R. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária*. São Paulo, Cia das Letras, 1998

DOSSE, F. *A História a Prova do Tempo: da História em Migalhas ao Resgate do Sentido.* São Paulo, UNESP, 2001

____________. *A História em Migalhas: Dos Annales à Nova História*. São Paulo: Ensaio, Campinas: Editora da Unicamp, 1992

DUMONT, J. *Pourquoi nous ne Célébrerons pas 1789.* Paris, Argé, 1987.

DUMOULIN, J. MOÏSI, D. (orgs) *L´historien entre l´ethnologue et le futurologue*. Paris, Mouton Éditeur, La Haye, 1972

ELTON, G. R. FOGEL, R. W. *¿Cuál de los caminos al pasado? Dos visiones de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

FERREIRA, M. M e AMADO, J. (orgs) *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2000

FONTANA, J. *História depois do fim da História*. Bauru, SP, EDUSC, 1998.

_____________. *História: Análise do Passado e Projeto Social.* Bauru-SP, Edusc, 1998.

_____________. *A História dos Homens*. Bauru-SP, EDUSC, 2004

_____________.*Para qué sirve la historia en um tiempo de crisis?* Bogotá, Ediciones Pensamiento Critico, 2006

FRANK, R. *Ecrire l'histoire du temps présent, en hommage à François Bédarida*. Paris, CNRS éd.,1993

FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1997.

GARCIA P. *Le Bicentenai*re de la Révolution Française: Pratiques Sociales d’une Commémoration. Paris, CNRS Editions, 2000.

GERARD, A. *A Revolução Francesa: Mitos e Interpretações*. Editora Perspectiva, s/d.

GIOVAGNOLI, A. *Storia e Globalizzazione.* Roma, Editori Laterza, 2003

GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo, Cia das Letras, 2002

GRAMSCI, A. *Pasado y presente*. Barcelona, Granica, 1977

HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera publica: investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984

HEGEL, G. W. F. *A Razão na História: introdução à filosofia da historia universal*. Lisboa, Edições 70, 1995

______________. *Introdução à Historia da Filosofia*. Col. Os Pensadores, São Paulo, Abril, 1974.

HELLER, A. *Agnes Heller entrevistada por Francisco Ortega.* Rio de Janeiro, EDUERJ, 2002.

_____________. (et.al.) *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI.* Rio de Janeiro, Contraponto, 1999.

HELLER, A e FEHÉR, F. *El péndulo de la modernidad: una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo.* Barcelona, Ediciones Península, 1994.

_____________. *A Condição Política Pós-Moderna*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.

HUGHES-WARRINGTON, M. *50 Grandes Pensadores da História.* São Paulo, Contexto, 2002

JUDT, T. *Le Marxisme et la Gauche Française: 1830-1981*. Paris, Hachette, 1987

JULIARD, J. WINOCK, M. *Dictionnaire des intellectuels français, les personnes, les lieux, les moments*. Paris, Ed. du Seuil, 1996

KAPLAN, S. L. *Farewell, Revolution: the historian´s feud: France, 1789/1989*. London, Cornell University Press, 1995.

KAYE, H. *Los Historiadores Marxistas Británicos*, Universidad de Zaragoza, 1989

KOSELECK, R. Crítica e Crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro, Eduerj-Contraponto, 1999.

KRIEGEL, A. *Ce que j´ai cru comprendre*. Paris, Laffont, 1991.

LADURIE, E. Le Roy. *Entre los Historiadores*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989

______________. *Paris-Montpellier, PC-PSU, 1945-1963.* Paris Gallimard, 1982

LE GOFF, J. *História e Memória*. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.

LE GOFF, J e NORA, P. (org.) *História: Novos Problemas, Objetos e Abordagens*. Rio de Janeiro, F. Alves, (3v), 1979.

LEFEBVRE, G. *1789: O surgimento da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

LEFORT, C. *A Invenção Democrática: Os Limites do totalitarismo.* São Paulo, Brasiliense, 1983

____________. *La Complication: Retour sur le Communisme.* Paris, Fayard, 1999

____________. *As Formas da História.* São Paulo, Brasiliense, 1979

____________. *Pensando o Político: Ensaios sobre Democracia, Revolução e Liberdade.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

LOPES, M. A. (org.) *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo, Contexto, 2003

LÖWI, M. *Ideologias e Ciência Social: Elementos para uma Análise Marxista.* São Paulo, Cortez, 1996

MAC MANNERS J., *The Historiography of the French Revolution*, The New Cambridge Modern History, t.VIII, chap. XXII, Cambridge, 1964

MALIA, M. *La Tragédie soviétique. Histoire du socialisme en Russie, 1917-1991*. Paris, Editions du Seuil, 1995

MARCUSE, H. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978

MARX, K. *O 18 Brumário e cartas a Kugelmann*. São Paulo, Paz e Terra, 1997.

_____________ e ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo, Grijalbo, 1977.

_____________e ENGELS, F. *A sagrada família ou crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Lisboa, Editorial Presença, s/d

MAZAURIC, C et. al. Debate Sobre a Revolução Francesa, In *Textos Didáticos,* nº 19, Campinas-SP, 1996

MAZAURIC, C. *Sur la Révolution Française: contributions à l´histoire de la révolution bourgeoise*. Paris, Éditions Sociales, 1970.

____________. *Jacobinisme et révolution: autour du bicentenaire de Quatre-vingt-neuf.* Paris, Éditions Sociales, 1984.

MAYER, A. J. *The furies: violence and terror in the French and Russian Revolutions* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000.

MORIN, E. *Os meus demônios*. Portugal, Publicações Europa-América, 1995

____________. *Em busca dos fundamentos perdidos: textos sobre o marxismo*. Porto Alegre, Sulina, 2002.

____________. (org.) *A religação dos saberes: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002

NOLTE, E. *Three faces of Fascism: Action Française, Italian facism, National Socialism.* New York/Chicago/San Francisco, Rinehart na Winston, 1966.

NOLTE, E.. *Les Mouvements Fascistes: L´Europe de 1919 à 1945*. Paris, Calmann-Lévy, 1991.

_________. *La guerra civil europea, 1917-1945 – Nacionalsocialismo y Bolchevismo*. México, Fondo de Cultura Econômica, 1994.

NETTER M.-L. *La Révolution Française n'est pas Terminée*. Paris, P.U.F, 1989.

NORA P. (org.). *Les Lieux de Mémoire*, t. I, Paris, Gallimard, 1984

ORY, P & SIRINELLI, J-P. *Les Intellectuels en France: de l'Affaire Dreyfus a nos Jours*. Paris, Armand Colin, 1992

PÉRRONET, M. *A Revolução Francesa em 50 Palavras-chaves*. São Paulo, Brasiliense, 1988

POCOCK, J. G. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo, Edusp, 2003

RÉMOND, R. *Introdução a história de nosso tempo*. São Paulo, Cultrix, 1976

____________. *Notre siècle (1918-1991*). Paris, Fayard, 1992.

____________. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro, UFRJ:FGV, 1996

ROSANVALLON, P. *O liberalismo econômico: história da idéia de mercado*. Bauru, EDUSC, 2002

SAMUEL, R. e STEDMAN JONES, G. (eds) *Culture, Ideology and Politics: Essays for Eric Hobsbawm*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1982.

SARTRE, J-P. *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo, Atica, 1994

SÈVE, L. *Começar pelos Fins – a nova questão comunista*. Porto, Campo das Letras Editores, 2001.

SIRINELLI, J-P. *Intellectuels et passions françaises*. Paris, Fayard, 1991

____________. *La France de 1914 à nos jours*. Paris, PUF, ?

____________.*Dictionnaire Historique de la vie politique française au XXe siècle*. Paris, PUF, 1995

____________ e RIOUX, .*La guerre d´Algerie et les intellectuels français*. Bruxelles, Ed. Complexe, 1991

SOBOUL, A. *A Revolução Francesa*. São Paulo, Difel, 1974.

___________. *A Revolução Francesa*. Lisboa, Horizonte, 1979.

SOLÉ, J. *A Revolução Francesa em Questões*. Rio de Janeiro, Zahar, 1989

STONE, L. *Causas da Revolucao Inglesa – 1529-1642*. Bauru-SP, EDUSC, 2000

SWEEZY, P. (et al.) *A Transição do Feudalismo para o Capitalismo: um debate*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

TÉTART, P. *Pequena História dos Historiadores*. Bauru-SP, EDUSC, 2000

THANE, P, CROSSICK, G. e FLOUD, R. (eds). *The Power of the Past: Essays for Eric Hobsbawm.* Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

TOCQUEVILLE, A. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília, UNB, 1979

___________. *A Democracia na América*, São Paulo, Martins Fontes, 1998

VALÉRY, P. *Variedades*. São Paulo, Iluminuras, 1991.

VENTURI, F. *Utopia e Reforma no Iluminismo*. Bauru-SP, EDUSC, 2003

VOVELLE M. *Combats pour la Révolution Française* Paris, La Découverte, 2001

___________. *Combates pela Revolução Francesa*. (Edição Selecionada) Bauru: SP, EDUSC, 2004.

___________. *Jacobinos e Jacobinismo*. Bauru-SP, EDUSC, 2000.

___________. *Michel Vovelle* (entrevista em São Paulo), Bauru-SP, EDUSC, 2001

WALLERSTEIN, I. M. Após o Liberalismo: em busca da reconstrução do mundo. Rio de Janeiro, Vozes, 2002

B) Artigos

AGULHON, M. Pourquoi Célébrer 1789? *L'Histoire,* nº113, Paris, juillet/aout, 1988.

ASSOULINE, P. Eric Hobsbawm, de Marx a...Billie Holliday. Paris, *L´Histoire*, nº100, 1987

BESANÇON, A. François Furet: une Pensée pour la Révolution. *L'Express International,* no 1945, 21 oct. 1988, p. 60-61.

BIEN, D. D. Francois Furet, the Terror, and 1789. *French Historical Studies*, Vol. 16, No. 4 (Autumn, 1990). pp. 777-783

CHRISTOFFERSON, M. S. An Antitotalitarian History of the French Revolution: François Furet´s "Penser la Revolution Française in the intellectual Politics of the Late 1970s. *French Historical Studies*, vol. 22, nº4, autumn 1999.

DANIEL, J. L'irruption totalitaire *Le Nouvel Observateur*, no 1582, 2 mars 1995, p. 50-53.

DELORME-MONTINE, B. Intellectuels: um nouvel objet d´histoire. *Le Débat*, nº112, nov-dec 2000. p89

____________. L´engagement démocratique. *Le Débat*, nº110, mai-out 2000

DOSSE, F. Pour une histoire intellectuelle sans dissimulation ni réduction. *Le Débat*, nº73, janv-fev 1993 p35

FELICE, R. de. La force de l´imprevu. *Le Débat*, n° 89, mars-avril 1996. p120

FLORENZANO, M. Os Pés-de-Barro do Revisionismo. *Novos Estudos,* nº47, mar 1997

FLORENZANO, M. François Furet: Historiador da Revolução Francesa. *Revista de História*, nº132, São Paulo, FFLCH-USP,1995

____________. O impacto da Revolução Francesa na Inglaterra na década de 1790: história (Política) e historiografia. *Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História*, UNESP, 2003

GALLO, M. "La République du centre" de François Furet, Jacques Julliard et Pierre Rosanvallon: du conformisme idéologique *Le Monde diplomatique*, no 415, oct. 1988, p. 29.

GREMION, P. Écrivains et intellectuels à Paris: une esquisse. *Le Débat*, nº103, janv-fév 1999

___________. L'Idée Communiste dans Notre Histoire Nationale: une Lecture de François Furet. *Etudes* sept. 1996, p. 207-217.

HALEVY, R. L'Idée et l'Événement. Sur les Origines Intellectuelles de la Révolution Française *Le Débat,* n°38 janv.-mars 1986

HALIME, S . La Mauvaise Mémoire de Pierre Nora. *Le Monde Diplomatique*, Juin 2005, p.35

HASSNER, P. François Furet et les passions du XXe siècle. *Le Débat*, nº107, 1999. p.137

HUARD, R. Hobsbawm: um regard aigu sur le XX^{e} siècle. *Regards*, nº52, décembre 1999

JUDT, T. The Last Romantic. *The New York Review of Books*, New York, vol. 50, n. 18, nov 20, 2003.

KERGOAT, J. La fin de la Fondation Saint-Simon vue par Jacques Kergoat. *L´Humanité*. 30 juin 1999.

KERSHAW, I. Nazisme et Stalinisme: limites d´une comparaison. . *Le Débat,* n° 89, mars-avril 1996. p177

KOTKIN, S. Left Behind: Is Eric Hobsbawm History? *The New Yorker*, New York, September 29, 2003. p 102-106.

LAIGNEL-LAVASTINE, A. L´Autre Europe et nous:dês années quatre-vingt aux années post-communistes. *Le Débat*, nº107, nov-dec 1999

LANGLOIS, C. François Furet : l'Atelier de la Révolution. *Esprit,* no 6, juin 1990, p. 12-21.

LARIN, J-P. L'Histoire de l'Idée Communiste au XXe Siècle selon F. Furet. *Conjonctures*, no 24, printemps 1996, p. 147-156.

LAURENT, V. Les Architectes du Social-Libéralisme. *Le Monde Diplomatique,* sep. 1998, p.1, 26-27.

LAZAR, M. Le Communisme em son Siècle. *Critique*, nº588, Paris, mai 1996. p 361-372.

LEMIRE, L. De Lénine à Ziouganov: Y a-t-il un après-communisme? *Le Nouvel Observateur***,** n° 1768 - 24/9/1998

LEWIN. M. Illusion Communiste" ou Réalité Soviétique? *Le Monde Diplomatique,* no 513, déc. 1996, p. 18-19.

MANN, M. Alors que le XXe siècle se fait vieux. *Le Débat*, nº93, janv-fev 1997. p13

MARCOTTE, G. Liberté, égalité, fraternité. *Liberté*, no 183, juin 1989, p. 155-157.

MAZAURIC, C. Eric Hobsbawm, "J´ai abservé et ecouté et j´ai tente de comprendre l´histoire". *Journal l´Humanité*. 15 décembre 2005.

MEIER, C. Um espoir voilé de crepe. *Le Débat*, nº93, janv-fev 1997. p36

MONTREMY, J-M. 1789.et 1793: la terreur en question *L'Histoire*, no 90, juin 1986, p.72-74.

____________. La Révolution Couronne François Furet. *L'Histoire,* no 120, mars 1989, p. 74-77

____________ e GUENIFFEY, P. Robespierre, la Révolution et la Terreur. *L'Histoire,* no 177, mai 1994, p. 34-53.

MOSHER, M. On the originality of François Furet: A commemorative note. *Political Theory*, vol.26, nº3, jun 1998. p 392-396.

NICOLET, C. Faut-il larguer la République? *Le Monde diplomatique,* no 423, juin 1989, p. 20-21.

NOLTE. E. Sur la Theorie du Totalitarisme. *Le Débat,* n° 89, mars-avril 1996, p. 139

NORA, P Traduire: necessite et difficultés. *Le Débat*, nº93, janv-fev 1997. p93

____________. François Furet dans Le Débat. *Le Débat*, nº96, sep-oct 1997. p.7

OZOUF, M. Document: François Furet: lês feuilles mortes du communisme. *L´Histoire*, nº 230, 1999

____________. et al. Une Révolution sans Révolution? *Le Nouvel Observateur,* no 1112, 28 févr. 1986, p. 52-55.

____________. François Furet: Adieu. *Le Débat*, nº96, sep-oct 1997. p.4

PIPES, R Permanence de L' Illusion. *Le Débat,* n° 89, mars-avril 1996, p. 147

POMIAN, K. La fin de l´histoire ne pas eu lieu. *Le Débat*. nº60, mai-aout 1990. p.258

____________. Quel XXe siècle? *Le Débat,* nº93, janv-fev 1997. p41

PROCACCI, G. De Plus loin et de Plus Pres *Le Débat,* n° 89, mars-avril 1996, p. 153

ROBERT, J-L. Um itinéraire dans le siècle. *Le Monde Diplomatique,* Février 2006, p.21.

ROCHE, D. A chacun sa Révolution. *Etudes,* t. 369, sept. 1988, p. 197-209.

ROMAN, J. Commémorer la Révolution Française? *Esprit*, sept, 1989

ROSANVALLON, P. Gauche-droite: l'avenir d'une frontière *Le Nouvel Observateur*, no 1584, 16 mars 1995, p. 36-37.

___________. La Fondation Saint-Simon, une histoire accomplie. *Le Monde*, Paris, 23 juin 1999.

SCHWARZ, B. Triomphe et tragédie du capitalisme. *Le Débat*, nº93, janv-fev 1997. p76

SCOTT, W. François Furet and Democracy in France. *The Historical Journal*, vol. 34, nº1, mar 1991

SUTHERLAND, D. An assessment of the whitings of François Furet. *French Historical Studies*, vol. 16, nº4, fall 1990. p. 784-791.

TERRAY, E. Le Passé d´une Illusion et l´Avenir d´une Espérance. *Critique*, nº588, Paris, mai 1996. p. 325-360.

VOVELLE, M. Michel Vovelle répond à le livre de François Furet, « Le Passé d´une Ilusion ». *L´Humanité*, 7 février 1995.

WINOCK, M. DOMENACH, N. Heurs et malheurs du socialisme français *L'Histoire*, no 170, oct. 1993, p. 40-62.